حاشية على سعد چلبي في سورة الانعام الى الشعرا الكواكبي

١

لا اله الا الله محمد رسول الله
صادق الوعد الامين

٤١٥

وقف السلطان السعيد الاعظم والخاقان المجيد الاكرم الافخم
مفيض العدل والاحسان وموضح احكام الامور بالرأي [illegible]
السلطان ابن السلطان السلطان [illegible] دام دولته
محمود خان ابن السلطان مصطفى خان [illegible] الله [illegible] العصر
الطاهرة وحلية [illegible] الباهرة وانا [illegible]
[illegible] طاهر المفتش بالحرمين
الشريفين المحترمين
غفر له

بسم الله الرحمن الرحيم

الهي جل حمدك عن ان يحصى والحمد من آلايك ، وتعالي شكرك عن ان يستقصى والشكر من نعمايك ، اسالك ان تصلي علي عبدك ونبيك سيدنا محمد صفوة خليقتك وانبيايك ، وعلي اله وصحبه والتابعين من اهل ولايك ، يقول العبد الحقير محمد بن حسن الكوالبي هذه نبذة مما حررته حين درس التفسير علي حواشي الفاضل الشهير ، اعني سعدي افندي ، عليه رحمة المعيد المبدي ، لم اقصد بها مجرد التنديد بهفواته ، والتشنيع بسقطاته ، بل تنزيه ساحة التنزيل الجليل ، عن عليل الانظار والاقاويل ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، وهو حسبي ونعم الوكيل ،

من سورة الانعام

قال القاضي عند تفسير قوله سبحانه ولتصغي اليه

افيدة

افيدة الذين لا يؤمنون ما نصه او لام الامر وضعفه اظهر قال سعدي افندي ثمة وفيه بحث قال ابو حيان استعمال امر المخاطب بتاء الخطاب الخ اقول قوله امر المخاطب ان اراد بذلك السند لما ذكره من البحث اي ان ذلك لا يجوز فظاهر ان ليس ههنا امر مخاطب اذ الفعل مسند الي الغايب اعني افيدة وان اراد بيان فايدة لا مساس لها ههنا فليس ذلك دابه ،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حكاية عن الكفرة لو شاء الله ما اشركنا الاية ما نصه اي مشيئة ارتضا لقوله ولو شاء لهديكم اجمعين قال سعدي افندي قوله لقوله يعني انهم يقولون الخ اقول لا يخفى انه لما كان قولهم لو شاء الله ما اشركنا الخ مردودا عليهم بقوله سبحانه كذلك كذب الذين من قبلهم ولا ريب ان المشيئة تتعلق بالكفر كما تتعلق بالايمان كما هو صريح قوله سبحانه ولو شاء لهديكم اجمعين وجب ان يكون المراد بالمشيئة في كلامهم مشيئة الارتضا حتى يكون مردودا فقول القاضي قدس سره لقوله ولو شاء لهديكم اجمعين تعليل لحمل المشيئة على مشيئة الارتضا

وعدم ابقائها علي المعنى الحقيقي وحاصله انه انما حملت علي
مشيئة الارتضا لا المشيئة الصرفة لقوله ولو شاء لهداكم اجمعين
فانه صريح في صحة تعلق المشيئة بالكفر فتعين ان يكون مرادهم
مشيئة الارتضا حتى يكون ذلك مردودا وملخصه ان المراد
مشيئة الارتضا لصحة تعلق المشيئة بمعناها الحقيقي بالكفر
لقوله سبحانه ولو شاء لهداكم اجمعين وما ذكره هذا المحشي
لا يكاد يفهم من كلام القاضي ولو سلم كان الفساد ح في
مقدمات الدليل وكان الظاهر في الرد ح تبيين فساد
الاستدلال لا الاقتصار على انه تكذيب للرسل وكذا ما
ذكره في معنى اية ولو شاء لهداكم اجمعين من ان المراد
لو شاء ورضي فمع انه صرف للاية عن الظاهر من غير محوج
هو معني لم يذهب اليه احد فانها اقوي الادلة على تعلق
المشيئة الصرفة بالكفر من غير احتياج الي شائبة رضا
على ان كلام القاضي اخرا ينادي بخلاف ما فهمه المحشي
حيث قال في تفسيرها بل شاء هداية قوم وضلال
اخرين ولو كان كما قال لقال كما قال بل رضي وما شاء
ولو سلم ان معناها لو شاء ورضي لظهر الفساد من

وجه

وجه آخر اذ مصب النفي قيد اجمعين على ما هو المقرر في ورود
النفي علي القيد الاخير وح لا يكون المعنى ما قاله بل يكون
المعنى لكنه ما شاء ورضي هدايتكم اجمعين بل شاء ورضي هداية
البعض وشاء ورضي ضلال البعض وهو ظاهر البطلان
هذا ولعل الباعث لسعدي افندي على ما فهمه وحاشاه
من سوء الفهم ما وقع في بعض النسخ من لفظه كقوله بالكاف
دون اللام والصواب ما بيناه

وقال سعدي افندي عند تفسير الاية المذكورة في قوله
حتى ينتهض ذمهم دليلا للمعتزلة انت خبير بانه اذا اريد
الاعتذار لا ينتهض ذمهم دليلا لنا ايضا اقول
لعله ينتهض بدون لا

ومن سورة التوبة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد تاب الله
على النبي والمهاجرين والانصار ما نصه من اذن المنافقين
او براءه عن علقة التوبة كقوله ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر وقيل هو بعث على التوبة والمعنى
ما من احد الا وهو محتاج الي التوبة الخ قال

سعدي افندي قوله ما من احوالخ لا يخفى عليك ان البعث
والاظهار لا يتوقفان على هذا المعنى الخ **اقول**
لا يخفى ان مبنى الاول على حقيقة التوبة منه عليه الصلاة والسلام
بسبب اذنه للمنافقين كما ينبئ عنه عفا الله عنك ومبنى الثاني
على ان المراد بها التبرية من علقة الذنوب اما في حقه عليه
الصلاة والسلام فلعدم اثبات الذنب راسا واما في حقهم
فبالمحو بعد الاثبات فهي مجاز عن التبرية ولا توبة على
الحقيقة ومبني الثالث على ان المراد مجرد حصول التوبة
منهم واتصافهم بها من غير صدور ذنب من الاذن للمنافقين
او غيره وحاصله ان النبي المعصوم الذي هو افضل
الخلايق وهولاء الذين هم افضلهم بعده اتصفوا بالتوبة
فيجب على كل احد ان يرغب فيها بالطريق الاولى وكفى باتصافهم
بها فضيلة لها فهو كتنزيل الفعل منزلة اللازم ولا يمشي
هذا على شيء من الوجهين اما على الثاني فظاهر اذ
لا توبة عليه بل المراد تبرية الله لهم واما على الاول
فلا يحسن ان يقال تاب النبي من اذنه للمنافقين وتاب
الباقون من ذنوبهم فلا يرغب غيرهم في التوبة بل الحسن

في ان يقال هذا النبي الذي لا ذنب له وهولاء الذين هم اشرف
الناس بعده اتصفوا بالتوبة فيجب على كل احد ان يرغب فيها
وذلك لا سترة به
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو يعجل الله للناس
الشر استعجالهم بالخير ما نصه وضع موضع تعجيله لهم الخير
اشعارا بسرعة اجابته لهم في الخير الخ **قال** سعدي
افندي قوله تعجيله للخير ولو طرح قوله تعجيله للخير من
البين لصح الكلام ايضا بل كان اولى الخ **اقول** لا يصح
طرحه اذ استعجالهم منصوب بيعجل ظاهرا على انه مصدر
تشبيهي فهو مشبه به والمشبه في الحقيقة مصدر استعجلوه وكذا
مصدر يعجل مشبه والمشبه به له في الحقيقة هو تعجيله غاية
الامر انه اقيم استعجالهم مقامه لما افاده القاضي قدس سره
وليس المعنى على مطلق التعجيل بدون ملاحظة التشبيه اذ
المعنى انه تعالى لا يعجل الشر تعجيله الخير ولو كان كذا
لاهلكهم في الحال لا انه لا يعجل الشر مطلقا وهو نظير
انبتكم من الارض نباتا وان لم يكن تشبيها حيث كان
التقدير انبتكم انباتا فنبتم نباتا فاقيم مقام انباتا للمزية

المشهورة واما ما قيل من ان تعلق حين بيجعل يدل على
تقييده بما قيد به استعجلوه حتى يكون المراد به ايضا تعجيله
بالخير فممنوع فان قولك اكرمت زيدا حين اكرمه عمرو
اكرام بكر لا يدل على ان اكرامك كذلك فانصف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلمه ولما ياتهم تاويله ولم يقفوا بعد على تاويله قال
سعدي افندي قوله ولم يقفوا بعد في وضع لم موضع لما
نظر الخ اقول لم يضعها موضعها بل وضع لم يقفوا
بعد موضع ولما ياتهم تاويله وهذا كما تقول في منفي
متوقع حصوله لم يحصل بعد فانحدر المفسر وكفي بالذوق شاهدا

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ومعنى
التوقع في لما انه قد ظهر لهم بالاخرة اعجازه لما كرر عليهم
التحدي فرازوا قواهم في معارضته فتضائلت دونها او لما
شاهدوا وقوع ما اخبر به طبقا لاخباره مرارا فلم يقلعوا
عن التكذيب قال سعدي افندي قوله فلم يقلعوا

عدم

عدم الاقلاع مستفاد من استمرار الذم لا من كلمة التوقع ففي الكلام
تسامح ومع ذلك فيه بحث الخ اقول اما التسامح فنسلم
اذ استمرار التكذيب ليس مفادا لما كما صرح به العلامة التفتازاني
وكذا استمرار نفي لما الى زمن الاخبار كما في المغني وغيره لكن
كلام القاضي قدس سره لا ينفيه اذ ليس مراده ان التاويل
قد ظهر لهم قبله لينقطع النفي بل ان ما في لما من معنى التوقع
يدل على ان التاويل قد اتاهم بالاخرة بعد ورود الاية لما
ان لما تدل على ان منفيها متوقع الحصول والوقوع بعد
ذلك وهذا كما قال ابن هشام في المغني من ان منفي
لما متوقع ثبوته وان معنى بل لما يذوقوا عذابي انهم لم
يذوقوه الى الآن وان ذوقهم له متوقع قال الزمخشري
في قوله سبحانه ولما يدخل الايمان في قلوبكم ما في لما من معنى
التوقع دال على ان هؤلاء قد امنوا فيما بعد انتهى ومراد
الزمخشري انهم سيؤمنون فيما بعد لا انهم امنوا قبل
زمن هذا الاخبار واما استمرار التكذيب فلا دخل فيه
للما بل يستفاد من قوله سبحانه ومنهم من يؤمن به الاية
نعم ما اعترض به هذا الفاضل ربما يورد على ما فهمه

صاحب الكشف من الكشاف من ان قوله سبحانه ام يقولون
افتراه صريح في الافترا بعد العلم بالاعجاز وان قوله سبحانه
بل كذبوا الاية صريح في التكذيب قبله وانهم جامعون ٥
للرذيلتين وان قوله سبحانه ولما ياتهم تاويله يدل على
ان امتداد هذا التكذيب الي مجئ التاويل المنتظر بالنسبة
الي تكذيبهم قبله لا بالنسبة الي زمن الاخبار فان التاويل
واقع ايضا الي آخر ما قاله اذ ربما يقال عليه ان منفى لما
مستمر النفي الي زمن الاخبار فكيف صح قوله لا بالنسبة
الي زمن الاخبار على انه يرد على صاحب الكشف ان دعوى
ان ام يقولون صريح في الافترا بعد العلم بالاعجاز ممنوعة
اذ هي واردة قبل التحدي والامر به في ضمن الكلام لا يدل
على انه قد مضى وانقضى فانظر منصفا

ومن سورة يونس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومنهم من يستمعون
اليك افانت تسمع الصم الاية وفيه تنبيه على ان حقيقة استماع
الكلام فهم المعنى المقصود منه الخ **قال** سعدي افندي
قوله وفيه تنبيه فيه بحث بل ذلك حقيقة السماع الخ **اقول**

الظاهر

الظاهر ان مراد القاضي قدس سره ان انضمام عدم التعقل الي الصم
للتنبيه على ان مناط الانكار عدم التعقل والفهم لا الصم من
حيث هو ولا ريب انه تمثيل حالهم بحال من هذا شانه في عدم
التعقل فكان استماعهم مع عدم الفهم كلا استماع لان حقيقة
الاستماع الفهم لانه عبارة عن الاصغاء لاجل الفهم وان لم يحصل (وثمرته)
الفهم ولذا لا يوصف به البهايم فكان اثبات الاستماع لهم في
قوله سبحانه يستمعون ونفيه عنهم في ضمن التشبيه على حد قوله
سبحانه ولقد علموا الي قوله سبحانه لو كانوا يعلمون فهو نفي
للشئ بنفي ثمرته ولا يلزم من اثبات الاستماع ثبوت
الفهم الا ترى الي قوله سبحانه ومنهم من يستمع اليك وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الاية لانه يقال استمع اليه اذا اصغى
والاصغا قد يكون مع عدم الفهم وان كان لقصد الفهم كما
تنبي عنه الصيغة من التقصد للسمع كما في قوله فاستمعوا
له وانصتوا وليس حقيقة السماع كذلك وانما عبر
هنا بالحقيقة وفي جانب البصر بان المقصود منه الاعتبار
الخ للايماء الي ان قصد الفهم ماخوذ في حقيقة الاستماع
فكان نفس الفهم حقيقة ولا كذلك الاعتبار في البصر

بل هو المقصود منه والله سبحانه الموفق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من نهار يتعارفون بينهم وهو حال اخرى مقدرة او بيان لقوله كان لم يلبثوا الخ قال سعدي افندي ولنت خبير بان الكلام لا ينتظم كمال الانتظام الا ان يكون مبناه بيان كمال قدرته سبحانه مع الرد عليهم في استبعادهم الحشر ويكون المعنى ويوم نحشرهم مشبهين في عدم تغير اشكالهم الظاهرة وادراكاتهم الباطنة بمن لم يلبث في قبره الا لحظة يسيرة ويكون ح قوله سبحانه يتعارفون بيانا لوجه الشبه اي يتعارفون كانهم لم يتفارقوا الا لحظة يسيرة واما ما بني عليه القاضي والزمخشري كلامهما من استقصارهم مدة لبثهم لشدة الهول فلا يظهر علم البيان ذلك الظهور كان ما ذكرناه هو وجه التامل والله سبحانه الهادي

[illegible]

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل بسبب تعودهم تكذيب الحق الخ قال

سعدي

سعدي افندي قوله بسبب تعودهم كانه يشير الى ان ما مصدرية الخ اقول حمل مراد القاضي على الباء سببية لا صلة يؤمنوا في غاية البعد لانه لا يستتبع ان تكون المصدرية اسما كما اشار اليه هنا المحشي وابو السعود ولا يصدر مثله عن مثل القاضي او يحتاج الى تقدير مضاف اي بتكذيب ما كذبوا به كما فهم سنان والكل تعسف وهو قد فسر آية الاعراف اعني قوله سبحانه فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل بقوله بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب فجعل ما موصولة مصرحا بالضمير مع انه لا ضمير فيها غير ذاكر ما يشعر بسببية الباء بل سوق كلامه على انها صلة يؤمنوا فاختيار الموصولة حيث لا ضمير والمصدرية مع الضمير في غاية البعد والذي يظهر ان مختاره هنا عين ما اختاره في الاعراف وهو احد الوجهين اللذين ذكرهما في الاعراف وتبعه ابو السعود بزيادة تفصيل ولم يعده القاضي هنا بعينه اعتمادا على ما سبق بل مقصوده بيان فائدة جديدة هي بيان النكتة في قوله سبحانه بما كذبوا به من قبل مع انه معلوم اذ لم يزالوا مكذبين بعد الرسل فقبلهم بالطريق الاولى وحاصله ان المراد بذكر تكذيبهم بما كذبوا

به من قبل الاشارة الي ان التكذيب عادتهم ودينهم فهو
السبب لعدم ايمانهم بعد مجيء الرسل كما اعترف به ابو السعود
حيث قال ما نصه وانما ذكر ما وقع قبلها اي قبل الدعوة بيانا
لعراقتهم في الكفر والتكذيب فتامل منصفا فالقاضي اعلا
كعبا من ان يورد عليه ما اورد والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلولا كانت
قرية امنت فهلا كانت قرية من القري التي اهلكناها الخ
قال سعدي افندي اي اشرفنا على الهلاك الخ
اقول هذا من القاضي بناء علي انه منقطع كما قال
بعد تمام بيانه ويجوز ان تكون الجملة بمعنى النفي الي قوله
فيكون الاستثنا متصلا الي قوله من القري العاصية وحاصله
ان المراد من القري المهلكة اذا كان الاستثنا منقطعا
لان قوم يونس ليسوا من جنسها وان المراد العاصية اذا
كان متصلا لان قوم يونس كانوا منهم ولا ريب ان العاصي
مستعد للهلاك مشرف عليه هلك لعدم الايمان او لم يهلك
لايمانه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويجعل الرجس على الذين
لا يعقلون الاية العذاب او الخذلان الخ قال سعدي
افندي قوله او الخذلان على قاعدة الاعتزال اقول
لما كان التوفيق الذي هو مرادف للطف حسبما نقله في شرح
المقاصد عن امام الحرمين ماخوذ في معنى الاذن ناسب
ان يراد بالرجس المقابل له الخذلان الذي هو منع اللطف
ونحن معاشر اهل السنة نسند الامور كلها الي الله تعالي
ايجابا ومنعا فاللطف والخذلان منه سبحانه لكنا نقول
ان الاهتدا والضلال بخلق الله والمعتزلة ينكرون ذلك
ويقولون ان الخذلان تابع لضلال الكافرين وعتوهم كما
ذكره الزمخشري في تفسير قوله سبحانه كذلك نطبع على قلوب
المعتدين فتفسير الرجس بالخذلان لما يستدعيه حسن
المقابلة ليس بناء علي قاعدتهم اصلا والله سبحانه اللطيف

قال القاضي في تفسير قوله ولكن اعبدوا الله الذي
يتوفاكم وانما خص التوفي بالذكر للتهديد قال سعدي

افندي قوله وانما خص التوفي دون الايجاد اقول كانه يريد
ان المراد وانما خص التوفي بالذكر ولم يخص الايجاد بالذكر بان يذكر
مكان التوفي مع انه اشرف او انما خص التوفي بالذكر ولم يذكر
الايجاد معه فتامل

ومن سورة هود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان تسخروا منا فانا
نسخر منكم كما تسخرون وقيل المراد بالسخرية الاستجهال
قال سعدي افندي قوله وقيل الخ عطف على قوله
استهزؤا الى قوله وعلى الاول الخ اقول قوله وعلى الاول
توجيه وجيه غير ان ليس في كلام القاضي ما يدل على المشاكلة
بل عطف قيل على استهزؤا ربما يشعر بان السخرية في الجميع
على حقيقتها ولعل مراد القاضي ذلك لان قوله فانا نسخر
المراد به هو والمومنون والاستقبال شامل لما في الدنيا
من الغرق والاخرة من الحرق فيجوز ان يقع استهزاء
النبي بهم في الاخرة لعموم قوله سبحانه من الكفار يضحكون
على ان استهزاء النبي انما لا يليق في مقام التبليغ كما قالوه
في قوله سبحانه قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين كيف

والنبي

والنبي مامور بالتهكم بهم في فبشرهم بعذاب اليم وهو قد انقطع
رجاؤه منهم بقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قد امن
الاية فتامل منصفا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فبشرناها
باسحق ومن وراء اسحق يعقوب وقيل الورا ولد الولد ولعله
سمي به لانه بعد الولد وعلى هذا يكون اضافته الى اسحق ليس
من حيث ان يعقوب وراءه بل من حيث انه وراء ابراهيم من
جهته الخ قال سعدي افندي يعني انه لو قال او من
الورا يعقوب لم يعلم هذا الورا منسوب الى اسحق او الى
اسمعيل الخ اقول قوله او الى اسمعيل لا يلايم ما سياتي
منه من انها كانت عقيما وكان لابراهيم ولد هو اسمعيل اذ لا
يصح ان يكون ولد اسمعيل وراءها وهي المبشرة وان كانت
البشارة لهما بل يكون ورا ابراهيم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يلتفت منكم
احد الا امراتك استثناء من قوله فاسر باهلك ويدل عليه انه

قرئ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك وهذا انما يصح
علي تاويل الالتفات بالتخلف فانه ان فسر بالنظر الي الورا
ناقض قراة ابن كثير وابي عمرو بالرفع علي البدل الخ قال
سعدي افندي قوله ناقض ذلك الي قوله اخر وفيه بحث
اقول قوله فيه بحث فيه ان الاستثناء واقع بعد القيد
والمقيد علي ما ادعاه العلامة الاسترابادي وح اما ان يكون
استثناء من القيد فيكون حاصل المعنى اسر باهلك
اسراء مقيدا بعدم التفات احد منهم الا امراتك فيكون
حاصله انه مامور بان يسري بهم كاينين علي حالة عدم
الالتفات الا امراتك فانك تسري بها ملتفتة واما
ان يكون استثناء من المقيد بالقيد فيكون المعنى اسر بهم
في حالة عدم الالتفات الا امراتك فانك تسري بها
ملتفتة فالمعنى واحد واما ما فهمه المحشي فليس بشيء منهما
بل هو استثناء من مطلق ثم تقييد بعد الاستثنا لا كما قال
الاسترابادي واستوضح ذلك بما اذا قلنا اسر بهولاء القوم
راكبين الا زيدا فان المعنى اسر بهم في حالة الركوب
الا زيدا فلا تسر به في حالة الركوب بل في حالة عدم الركوب

والمعنى

والمعنى واحد سواء كان الاستثنا من القيد اعني قولنا راكبين
او المقيد اعني قولنا القوم راكبين بخلاف ما اذا قلنا اسر
بهولاء القوم الا زيدا راكبين اذ يكون تقييدا بعد الاستثناء
ولا تقييد حال الاستثنا وهو الذي فهمه المحشي وكلام
الاسترابادي لا يحتمله الا بتكلف الي قوله اسر باهلك
اسراء لا التفات فيه الخ فقيد بالقيد وجعل الاستثناء من
المقيد من حيث هو مقيد ثم قال فاستثني علي هذا ان شيت
الخ فتامل منصفا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما قوم لوط
منكم ببعيد وافراد البعيد لان المراد وما اهلاكهم الخ قال
سعدي افندي اولان التقدير بزمان بعيد او بمكان بعيد
الا انه علي الاول يلزم جعل ظرف الزمان خبرا عن الجثة الخ
اقول قوله خبرا عن الجثة هذا التقدير مذكور في
الكشاف واعترضه ابن السمين بما ذكر هنا ويرد عليه ايضا
الاخبار بالمكان عن ذواتهم والزمخشري اعلا كعبا من ان
يرد عليه مثل ذلك والباء علي ما قاله بمعنى في كما صرح به ابو السعود

لا زايدة فلا دور

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سوف تعلمون
من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب عطف على من
ياتيه لا انه قسيم له كقوله ستعلم الكاذب والصادق بل
لانهم لما اوعدوه وكذبوه قال سوف تعلمون الخ **قال**
سعدي افندي قال صاحب الانتصاف الخ **اقول**
حاصل كلامه ان مراد القاضي ان قوله سبحانه سوف تعلمون
الخ جواب عن ايعادهم وتكذيبهم اياه ردا عليهم بما حاصله
انهم الكاذبون وسيحيق بهم العذاب لا بد فهو متعلق بما
سبق من قولهم انا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك
لرجمناك وان حاصل كلام الانتصاف انه متعلق بقوله
اعملوا على مكانتكم بعد قوله انا لنراك الخ وان فيه ذكر حال
الطرفين وان الظاهر ان يذكر الكاذب المعذب والصادق
الناجي لكن لم يذكر الاخير صريحا للاستغنا عنه بذكرهم ويكفي
في ذلك التعريض ورب تعريض اقوى من الصريح فيكون
كل من الوصفين لهم وذكر حاله مستغنى عنه بذكر الضد فلا

حاجة الى ما في الكشاف من ارادة التكذيب على زعمهم وانت خبير
بان ما ذكره صاحب الانتصاف في اعلا طبقات البلاغة
وانه الاوفق بالاية السابقة واية الانعام فهو فذلكة الجواب
عن ايعادهم وتكذيبهم مع ذكر بذل جهدهم وبذل جهده ولا
يخفى ان فيه زيادة ارتباط الايات اذ يكون تفريعا على قوله
انا لنراك فينا ضعيفا الى قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل
وكلام القاضي لا ياباه فالاولى ان يحمل عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما نؤخره الا
لاجل معدود الا لانتهاء مدة معدودة متناهية الخ **قال**
سعدي افندي قوله الا لانتهاء اللام للتوقيت **اقول**
اللام التوقيتية اما ان تكون بمعنى عند مثل كتبته لخمس خلون
او بمعنى بعد مثل لدلوك الشمس وصوموا لرويته او بمعنى
مع مثل فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا
كما في المغني ولا معنى للتاخير عند انتهاء الاجل ولا بعده ولا
معه فاللام تعليلية اي لا نؤخره الا لاجل انتهاء الاجل
لسبق القضا بذلك كما صرح به ابن عطيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم ياتي لا تكلم نفس
يوم ياتي الجزا او اليوم على ان يوم بمعنى حين قال سعدي
افندي قوله على ان اليوم بمعنى حين الى قوله كما لا يخفى على المتامل
اقول لان تعين اليوم بالاتيان وتعين الاتيان
بفاعله الذي هو الهول وتعين الهول باليوم فقد تعين اليوم باليوم

قال القاضي عند تفسير قوله سبحانه خالدين فيها
ما دامت السموات والارض ما نصه ومن عرفه فانما يعرفه
بما يدل عليه الخ قال سعدي افندي اي بالوحي السماوي
فان قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض ليس فيه دلالة
على دوام الثواب والعقاب الخ اقول قوله فان قوله
تعالى الخ انما اورد القاضي هذه الاية الكريمة دليلا نقليا
على وجود سموات الاخرة وارضها كما اورد الدليل العقلي
على ذلك ايضا اعني انه لا بد من مظل ومقل وهذا عين
ما في الكشاف ولم يورده دليلا على دوام السموات
والارض ليتمشى على ذلك ما فهم من ان المراد مطلق الدليل

السماوي

السماوي مع قطع النظر عن خصوصية دوام الثواب والعقاب
ليستند فيما فهم الى ان هذه الاية لا تدل على تلك الخصوصية
ولا يخفى ان الظاهر المتبادر من كلام القاضي ان من عرف
ذلك فانما عرفه من الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب
من حيث انه دال عليهما ولو كان مراده مطلق الدليل
السماوي من غير دخل لخصوصية دوام الثواب والعقاب
لكان الاحرى والاخصر التعبير بالدليل السماوي من غير ذكر
ما لا دخل له في ذلك على هذا التقرير فالحق ان مراد القاضي
ما هو الظاهر المتبادر من عبارته فان من عرف وجود
سموات الاخرة وارضها ودوامها فانما عرفه من دليل الثواب
والعقاب لان اول شيء يتلقاه المكلف ويعرفه من الرسل
بعد التوحيد ما اعده الله تعالى لعباده من دوام الثواب
والعقاب في الدارين المستلزم لدوام المظل والمقل فيهما
وعلى ذلك مدار بعثة الرسل حتى لو سمع المكلف بعد ذلك
دوام السموات والارض مجردا عن ذكر الثواب والعقاب
لم يكسبه ذلك معرفة جديدة فتبين ان معرفته لدوامها
انما كانت من دليل دوام الثواب والعقاب فكان الدوام

في المشبه اعرف واعرف من المشبه به اعنى دوام السموات
والارض وهو عكس مايراد من التشبيه فلا يجدي التشبيه
نفعا فاندفع ايراد صاحب الكشف وتبين قصور فهم
المحشي هنا وحاشا مثله عن مثله والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه خالدين فيها
الا ماشاء ربك ما نصه استثناء من الخلود الى قوله لان
ذلك الشرط حيث التقسيم لانفصال حقيقي قال
سعدي افندي قوله لان ذلك الشرط قال صاحب الكشف
الى قوله فلا تقابل فيهما الخ اقول قوله لا تقابل فيهما الخ
انت خبير بان المراد من ارتكاب هذا التوجيه الصعب التوفيق
بين الاية وساير النصوص الدالة على التابيد والرد على المعتزلة
المستدلين بظاهر الاية على تخليد العصاة بان لاحسن
في الكلام الا بمنع الجمع مطلقا كما يستدعيه الظاهر من تقابل
الحكمين وعليه يكون قوله فلا تقابل لاجتماعهما في العصاة
استدلالا بما هو محل النزاع

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم
لا تنصرون ما نصه وثم لاستبعاد نصرهم قال
سعدي افندي فيه استبعاد الى قوله ولا يبعد ان يقال المضاف
مقدر الخ اقول لا حاجة الى تقدير المضاف ولا الى هذا
الاعتساف اذ مراد القاضي قدس سره ان ثم هنا للاستبعاد
بمعنى ان لما بعدها بعدا وعلوا في المرتبة ليس لما قبلها
فمضمون جملة لا ينصرون اعلى وابعد رتبة من الجملة
المتضمنة لنفي الاوليا وذلك لان عدم النصر من جانبه
سبحانه اقوى واوكد في التحقق من عدم الاوليا لما قام عليه
من الدليل وهو ايعاد الله اياهم بقوله فتمسكم النار فكان
اعلى رتبة لما ذكر من البرهان مع انه مستلزم لانعدام التام
مطلقا اذ لا ناصر لمن يخذله الله فكانت جملة لا ينصرون
اوكد واقوى تحققا للبرهان المذكور فكان نصر الله اياهم
في غاية البعد وهو مراد القاضي بقوله لاستبعاد نصرهم الخ
الا انه اوجز على عادته والى ما قلنا تفصيلا اشار العلامة
ابو السعود اجمالا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واصبر فان الله
لا يضيع اجر المحسنين ما نصه عدل عن الضمير الخ قال
سعدي افندي حيث لم يقل اجرهم اقول لا بل اجرك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلولا كان من
القرون من قبلكم اولو بقية ما نصه من الراي والعقل او اولي
فضل وانما سمي بقية الخ قال سعدي افندي قوله
وانما سمي يعني الفضل اقول انت خبير بان مراده
انما سمي ما ذكر من الراي والعقل والفضل والخير ووجهه
ان البقية لما يستبقيه الرجل ولما كان يستبقي ما هو الاجود
والافضل اطلقت البقية بطريق الكناية السايرة سير
المثل على الجيد الافضل عقلا كان او رايا او خيرا اي خير
كان كما في الكشاف والكشف وغيرهما فالتخصيص بالفضل
وترك الاول بلا بيان وجه التسمية مع شمول لكل جيد غير جيد البقية ٥

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ويجوز ان يكون
مصدرا كالتقية ويؤيده انه قرئ الخ قال سعدي افندي

وجه

وجه التاييد في غاية الضعف اقول في غاية الضعف
اذ المناسبة بين كونهم اولي مراقبة خشية من انتقام الله وبين
كونهم اولي ابقاء على انفسهم صيانة من سخط الله تعالى في الغاية
فلا ضعف في التاييد فضلا عن الغاية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو شاء الله
ربك لجعل الناس امة واحدة ما نصه اي مسلمين كلهم
قال سعدي افندي ليس فيه ما يدل على عموم الناس الخ
اقول لا بل الجمع المحلى باللام اية العموم والمعنى عليه
لظهور ان المراد لو شاء لجعل الكل مسلمين نعم الخصوص في اية
كان الناس امة واحدة كما يعرب عنه لفظ كان اي كان جميع
الناس قبل الرسل امة واحدة وهم ما بين آدم ونوح او ادريس
او بعد الطوفان لا جميع الناس من لدن آدم الى الاخر كما في صورة الاية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يزالون
مختلفين ما نصه بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد
تجد اثنين يتفقان مطلقا قال سعدي افندي فعلى

هذا يكون الاستثنا منقطعا الي قوله وليت شعري ما الداعي
الي ذلك فانه لا مانع من حمل ولا يزالون مختلفين على الاختلاف
في اصول الدين الخ **اقول** ان اراد بالاختلاف في اصول
الدين ان بعضا منهم آمن بجميعها و بعضا لم يؤمن بالجميع حتى
يكون معني الاية الكريمة ولا يزالون مختلفين بعضهم مومنون
بجميع اصول الدين وهم المسلمون والبعض ليس كذلك بقرينة
قوله سبحانه ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة اي مسلمين
ولكن لم يشا فجعل البعض مسلمين والبعض كافرين لم يظهر
للاستثناء المتصل كبير معنى اذ حاصله انهم لا يزالون مختلفين
منهم المومنون بجميع اصول الدين ومنهم من ليس كذلك الا
من رحم ربك وهم المومنون بجميع اصول الدين على انه ليس فيه
كثير زيادة من حيث المعنى علي قوله ولو شاء ربك لجعل
الناس امة واحدة اذ حاصله انه لم يجعل الكل مسلمين بل
جعلهم مختلفين ولذلك حمل بعض المفسرين الاستثناء
علي الانقطاع كانه قيل لكن من رحم ربك لهم الفوز العظيم
او ما شاكل ذلك وان اراد بالاختلاف فيها ان بعضهم
يومن ببعضها وبعضهم لا يومن بذلك البعض سواء

كفر

كفر بغيره او لا حتى يكون المعنى ولا يزالون مختلفين في الاصول
غير متفقين علي الايمان بها الا من رحم ربك وهم المسلمون
المتفقون على الايمان بها كما اشار اليه النهي في قوله سبحانه
ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات
فله وجه الا ان الاوجه ان يحمل الاختلاف على ما يعم الاختلاف
في الاصول وفي الفروع لانه الانسب بعموم الناس وما هم عليه
من الاختلاف في الجميع كما ينبي عنه تنزيل قوله سبحانه مختلفين
منزلة اللازم من غير ذكر ما فيه الاختلاف ويشير اليه قوله
سبحانه ولذلك خلقهم فان حكمة الاختلاف مجازاة كل بما
يستحقه سواء كان من جهة الاصول او من جهة الفروع ويكون
المعنى ح ان الناس لا يزالون مختلفين في اصول الدين وفروعه
لا اتفاق لهم على الاصول ولا على الفروع الا من رحم ربك
فانهم ليسوا كذلك لانهم اتفقوا على العمدة التي هي اصول الدين
وهذا كما تقول ان هولاء الجماعة مختلفون مطلقا ليس لهم
اتفاق على ما ينفعهم اصلا الا الطايفة الفلانية منهم
فانهم اتفقوا على ما هو الاهم والحاصل ان الاستثناء
المتصل كما يتاتى على تخصيص الاختلاف بالاختلاف في الاصول

يتاتى على تعميم الاصول والفروع وهو الاوجه لما قررنا ولعله مراد
القاضي قدس سره فليتدبر فانه مطمح نظر والله الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال يا بني لا
تقصص رؤياك على اخوتك الاية ما نصه انطباع الصورة المنحدرة
من افق المتخيلة الخ قال سعدي افندي ما ذكره مبني
على الاصول الفلسفية الخ اقول انت خبير بان ما
قاله المتكلمون غير صحيح بظاهره كيف وقد ثبت بالاحاديث
الصحيحة انها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وكان
عليه الصلاة والسلام يعمل بها قبل الوحي بل قل من لم يجد ثمرتها
من نفسه حتى قال الاستاذ ابو اسحق ان ادراك النائم حق
كاليقظان وان انكاره سفسطة وما ذكره المحشي من التوجيه
المصدر بلعل بغير كاف في مثار الخلاف بين المتكلمين والحكما
اذ لا ينكره من له مسكة عقل فضلا عن الحكما على انه انما يصح
توجيها لما علل به المعتزلة من فقدان شرايط الادراك
من النايم كالمقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الهوا
ونحوها لا لما علل به اصحابنا المتكلمون من عدم جري العادة

وان

ولذا النوم ضد الادراك اذ لم يشرطوا تلك الشرايط حسبما
بيّن في موضعه ثم لما كانت الشريعة بل الضرورة قاضية ببطلان
البطلان لم يرضه القاضي قدس سره ولا غيره من المحققين
وبنوا ما حققوه على ان للنفس اتصالا معنويا بعالم الملكوت
واستمدادا منه وذلك مما لا ينكره الشرع وليس في ذلك على
ما قال الحكما لانهم انما قالوا ان مدرك النايم يرد على الحس
المشترك من النفس الناطقة وهي تاخذه من العقل الفعال
فخصوا ذلك بالعقل الفعال بناء على اصولهم الفلسفية
من اختصاص الاستمداد بالعقل الفعال الصادر عما فوقه
على الترتيب بناء على ما زعموا من ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد المؤسس على القول بالجبر فعدل عنه القاضي الى التعبير
بالملكوت موافقة للشرع وهدما لما اصلوه فظهر الحق
وبطل ما كانوا يعملون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك يجتبيك
ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث كلام مبتدا خارج عن
التشبيه كانه قيل وهو يعلمك قال سعدي افندي

قوله خارج عن التشبيه لان الظاهر ان يشبه الاجتبا الى قوله
وانت خبير بانه اذا كان الخ اقول لا يخفى ان الاجتبا هو
الاصطفا وان معنى الاية الكريمة انه تعالى يصطفيك على
اشراف الناس بامور عظام او النبوة والملك كما اصطفاك
بهذه الرؤيا الدالة على مثل تلك الامور وهو سيعلمك من
تاويل الاحاديث نتطلع بذلك على مصداق ما قلت لك
وغيره وليس اطلاعه على بعض تاويل الاحاديث مثل تلك
الامور التى اصطفاه بها على اشراف الناس نعم كان ذلك
مقدمة لحصول بعضها كما سياتى فلا يحسن تشبيهه بذلك
الاجتبا حسن تشبيه ما صدق الرؤيا بالرؤيا وهب ان تاويل
بعض الاحاديث من الامور العظام التى اصطفى لها فقد
دخل في عموم ما دل عليه الاجتبا المنزل منزلة اللازم وليس
اشرف الافراد التى منها النبوة والملك ليعطف عطف الخاص
على العام فكان كلاما مبتدا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك عليم
حكيم ما نصه عليم بمن يستحق الاجتبا قال سعدي افندي

قوله

قوله بمن يستحق الاجتبا لا يوافق مذهب اهل السنة الخ اقول
قوله لا يوافق الله اعلم حيث يجعل رسالاته

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك مكنا
ليوسف في الارض ما نصه وكما مكنا محبته في قلب العزيز او
كما مكناه في منزله او كما انجيناه الخ قال سعدي
افندي قوله او كما انجيناه فيه ان المصنف والزمخشري الخ
اقول قد تقدم منا بيان مقصودهما وان ليس
الداعي الى التشبيه مجرد توافق العنوان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالت هيت
لك اي اقبل وبادر او تهيات والكلمة على الوجهين
اسم فعل الخ قال سعدي افندي قوله والكلمة
على الوجهين اسم فعل فيه بحث الخ اقول قوله فيه
بحث فيه بحث فان هيت اسم فعل فمنهم من قال انها بمعنى
اقبل ومنهم من قال انها بمعنى تهيات وعلى كل تقدير
فهي اسم فعل كما ذكره ابو البقا في اعرابه وابن هشام في المغني

واذا كانت بمعنى تهيائت فاللام بعدها اما متعلقة بها على
ما في المغنى او للتبيين كما فى اعراب ابي البقا وعليه ما ذكره
القاضي ولم يقل احد انها فعل مسند الي ضمير المتكلم وانما تلك
هيت لجيت كما بينه القاضي بعيد هذا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد همّت
به وهمّ بها ما نصه والمراد بهمّه ميل الطبع او مشارفة
الهمّ كقولك قتلته لو لم اخف الله قال سعدي
افندي قوله قتلته لو لم اخف الله ليت شعري ما الموجب الخ
اقول لا يخفى ان مراد القاضي ان ذلك عند ارادة
المشارفة مجازا عند قيام القرينة عليها فهو الداعي لا مطلقا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لولا ان
رائي برهان ربه ما نصه ولا يجوز ان يجعل وهمّ بها جواب
لولا بل الجواب محذوف الخ قال سعدي افندي فيه بحث الخ
اقول تبع في ذلك ابن السمين وفيه انه يكون
المعنى عليه ولقد همت به ولولا ان راى برهان ربه لهمّ بها

وليس

وليس فيه تنصيص على ما صدر من يوسف عليه السلام
من الميل الجبلي ثم كف النفس الذي يدور فلك المدح عليه
ويشير ما في كذلك من التثبت اليه والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واعتدت
لهن متكا طعاما او مجلس طعام فانهم كانوا يتكئون للطعام
والشراب ترفها ولذلك نهى عنه قال جميل
وظللنا بنعمة واتكانا ٭ وشربنا الحلال من قلله
قال سعدي افندي هذا انما يصلح استشهادا لارادة
الطعام من المتكا الخ اقول الخطب يسير فان وجه
الكناية هو ما بين الطعام والاتكا من الملازمة العادية
للرفاهية وما لزم الطعام لزم مجلسه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان هذا الا
ملك كريم ما نصه فان الجمع بين الجمال الرايق والكمال الفايق
والعصمة البالغة من خواص الملايكة او لان جماله فوق
جمال البشر ولا يفوقه فيه الا الملك قال سعدي

افندي قوله ولا يفوقه وفي بعض النسخ لا يفوقه بدون الواو الي قوله فافهم **اقول** قوله فافهم افهم ان مبنى حذف اداة التشبيه على دعوى ان هذا ظاهر او هو قريب من الاستعارة المبنية علي تناسي التشبيه فالمقام ينبو عن التعرض لان يوسف عليه السلام دون الملك في الجمال واكثر النسخ بالواو وعلي تقدير عدمها فالخطب يسير فبين الجملتين من كمال الاتصال ما لا يخفي فعلي التقديرين الضمير للبشر فحسب والله الهادي

هذا تم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ودخل معه السجن فتيان ما نصه اي دخل يوسف السجن واتفق ان ادخل آخران الخ **قال** سعدي افندي قوله واتفق ان ادخل معه يشير الي ان مع بدل الي قوله وانت خبير بانه ان اعتبر الخ **اقول** قوله وانت خبير انت خبير بان كلمة مع ان تعلقت بالفعل اقتضت تلبس التابع والمتبوع به مثل جئت مع زيد ودخلت معه وعليه ودخل معه السجن فتيان اذ هو الاظهر والاشهر ولا مانع من الحمل عليه وان تعلقت بمقدر يكون حالا فلا يلزم تلبسهما به بل

اللازم

اللازم ح تلبس ما وقعت حالا عنه بالفعل مصاحبا لمدخولها كما قالوا في قوله سبحانه وكاين من نبي قتل معه ربيون على قراءة البنا للمفعول اي قتلوا كاينين معه وفي صحبته من غير ان يتلبس هو بالفعل بناء على انه لم يقتل نبي في الحرب وحاصله انهم قتلوا كاينين في صحبته ومعه لا في القتل وكذا قال المعربون في آية واسلمت مع سليمان انه حال وليس متعلقا باسلمت لان اسلامه سابق على اسلامها كما ذكره ابن السمين فالمعنى اسلمت كاينة في صحبته تابعة له ولا يلزم ان يكون اسلامها مع اسلامه وهذا هو مراد القطب نعم اللازم مقارنة اسلامها لصحبته كما هو شان الحال مع مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل فقول هذا المحشي انه وان لم يعتبر لا يلزم المصاحبة حال الدخول الى آخر ما قال ليس بشيء اذ علي تقدير عدم تلبس مدخولها بالفعل لا بد من المقارنة للصحبة الا ان يحمل على المقدرة ولا ضرورة اليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ما نصه

وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم الخ قال سعدي افندي في الحواشي القطبية الي قوله وانت خبير اقول قوله وانت خبير انت خبير بانه ليس هنا ضمير الفصل اذ هو عبارة عن ضمير منفصل مرفوع مطابق للمبتدا يتوسط بينه وبين الخبر قبل دخول العوامل اللفظية وبعده اذا كان الخبر معرفا باللام او افعل من او فعلا مضارعا فالقول ما قاله القطب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها الاية ما نصه اي الا اشباح قال سعدي افندي يعني اريد بالاسماء الخ اقول الظاهر ان مراد القاضي الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال من يعبد الفاظا مجردة لا مصداق لها ووجه الشبه ظاهر كما اشار اليه بقوله فكانكم لا تعبدون الا الاسماء المجردة فالاسماء على حقيقتها واما قول القاضي الا اشباح فبيان لحاصل المعنى ووجه الشبه وهذا كما قال جار الله فكانكم لا تعبدون الا اسماء فارغة سميتم بها والله سبحانه الهادي

قال

20

قال القاضي في قوله سبحانه قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما نصه اي قطع الامر الذي فيه تستفتيان وهو ما يؤول اليه امركما ولذلك وحده الخ قال سعدي افندي فالمراد بالامر الي قوله علي ما اختاره الزمخشري اقول يرجح ما في الكشاف بانه يستفتى في الحادثة لبيان عاقبتها لا في عاقبتها اذ يقال استفتيته في الحادثة لا في عاقبتها كما اشار اليه ابو السعود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانساه الشيطان ذكر ربه ما نصه فانسى الشرابي ان يذكره او على تقدير ذكر اخبار ربه او انسي يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام رحم الله اخي يوسف الخ قال سعدي افندي قوله ويؤيده فيه انه لا تاييد في هذا لظهور ان لا رجوع الضمير الي يوسف فانه لو رجع الي الشرابي لكان صدق الحديث على حاله الخ اقول نعم صدق الحديث الشريف بحاله بيد ان المنفهم ان لبثه عليه السلام في السجن لذكره الغير وعدم ذكر ربه تعالى لا لانساء الشيطان وعليه فلبثه في السجن مفرع على نسيانه عليه السلام ذكر ربه لا على نسيان الشرابي فالحديث

بالتفسير الاخير انسب وكفي ذلك تاييدا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اجعلوا بضاعتهم
في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الي اهلهم لعلهم يرجعون
ما نصه لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الي الرجوع قال
سعدي افندي وقيل يرجعون متعد الخ اقول
من المعلوم انه ليس جعل كل بضاعتهم في رحالهم بطريق النسيان
بل للاحسان وقولهم هذه بضاعتنا الاية وما تفرع عليه ينادي
بذلك علي ان الرد قد يكون مع الرسول فيفوت المامول من رجوعهم
باخيهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا ابانا
ما نبغي هذه بضاعتنا الاية ما نصه ماذا نطلب ثم قال
هذا اذا كانت ما استفهامية فاما اذا كانت نافية احتمل ذلك
واحتمل ان يكون الجمل معطوفة علي ما نبغي اي لا نبغي فيما نقول
قال سعدي افندي وانت خبير بان سياق كلام
المصنف الخ اقول انت خبير بان العطف على
ما نبغي اذا كان بمعنى الطلب لا يضاهي ما اختاره القاضي

وان

وان اجازه صاحب الكشف لان ما اختاره هو الذي ينساق
اليه الذهن ويليق ان يحمل عليه النظم الكريم اذ حاصله ماذا نبغي
فوق ما وصفناه لك من احسان الملك الداعي الي امتثال
والرجوع اليه فقوله تعالى هذه بضاعتنا الاية جملة مستانفة
توضح كمال احسانه والمعطوفات بعدها من فروع ذلك
الاحسان تتناسق المعطوفات تناسقا ليس في العطف
على ما نبغي فلذا اقتصر عليه وحيث التنزيل رده صاحب الارشاد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الا ان يحاط بكم
وهو استثناء مفرغ من اعم الاحوال الخ قال سعدي افندي
وفيه بحث فان الافعال في حكم النكرات الخ اقول الظاهر ان
مبنى كلام القاضي علي القول بجواز التفريغ من الاثبات اذا استقام
المعنى مثل صمت الا يوم الجمعة وصل الا محدثا فيمكن ان يكون
هذا من قبيل الثاني اعني مما يكون العموم فيه علي سبيل البدل دون
الاحاطة ومن المعلوم انه انما يقدر في المفرغ ما يلايم المستثنى فلذا
يقدر في مثل ما جاني الا راكبا ما جاء على حال اية حال كانت الا
راكبا وح يمكن ان يكون التقدير لتاتنني به علي اية حالة كانت

من الموانع المستدعية للتخلف وعدم الاتيان لحاجة تدعو اليه وغيرها
من الموانع الا حالة الاحاطة بكم وحاصله لا يمنعكم من الاتيان
به مانع الا الاحاطة فهو كقول القايل لاحجن الا ان احصر يريد
لاحجن على تقدير كل مانع من شانه ان يمنع من الحج كمرض او عدم
راحلة الا في حالة الاحصار وهذا من حيث المعنى قريب من
الوجه الثاني غير ان فيه ابقا اثبات الاتيان على حاله من غير
عدول عن الظاهر وان ابيت تخصيص الحالات بالموانع لما عسى
يرد عليه فلك ان تقدر من الحالات ما يتعلق به الاتيان
وجودا وعدما على ما هو شان مثله من الاستثنا حيث
يقدر من العام ما يقتضيه المقام ويكون التقدير لتاتنني
به على اي حال يكون الاتيان معها واية حال من شانها ان
ان يمتنع معها الا حال الاحاطة فيتضمن ان لا يمنعكم مانع الا
الاحاطة وهو قريب في المعنى من الوجه الثاني ايضا فليتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا بني لا تدخلوا
من باب واحد الاية ما نصه وللنفس اثار منها العين قال
سعدي افندي مبني على قواعد الفلسفة الخ اقول انت

تعلم

تعلم ان اثبات التاثير للنفس لا ينفي ان يكون بتقدير الله تعالى
وخلقه وقد اسنده عليه الصلاة والسلام الى العين في قوله ان
العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر الحديث ولا مؤثر على
الحقيقة الا الله سبحانه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واقبلوا عليهم
ماذا تفقدون ما نصه والفقد غيبة الشيء عن الحس الخ
قال سعدي افندي فيه بحث فان فقد الشيء الخ
اقول فقد الشيء عدمه بان ضل عنه لا بفعله فحاصل
ما قال القاضي اي شيء ضاع منكم والتعبير بالمضارع
لاستحضار الصورة كما في الارشاد والظاهر ان الطلب
معنى التفقد كما في القاموس لا معنى الفقد على ان المتعارف
عند النداء على الضايع ما الذي ضاع لا ما تطلب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانا به زعيم
ما نصه فيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل الخ قال
سعدي افندي فيه انه انما يدل على الالتزام الخ اقول قوله فيه

قد يقال ان ذلك انما يقال ليرغب في احضاره ولا تتم الرغبة
الا ان يكون ثمة لزوم

ومن سورة الرعد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكل قوم هاد ما
نصه نبي مخصوص بمعجزات او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى الخ
قال سعدي افندي قوله نبي مخصوص وقد يقال قوله
هاد الى قوله وجعل صاحب الكشاف الخ اقول
لا يخفى ان قولهم لولا انزل الاية يتضمن انكار الايات النازلة من
الرب تعالى وكفرهم بها واقتراحهم غيرها فبالنظر الى الاقتراح
فسر الهادي بالنبي المخصوص بمعجزات تناسب عصره وبالنظر
الى انه كفر منهم فسر بان الهادي للجميع الله تعالى وما عليك
الا الانذار وعلى كليهما لا يتسنى حمل تنوين اية فى ربه على التعظيم
اذ هم لا يقرون بان اية من ربه غير عظيمة فالانصاف ان
ماذكره القاضي عين ما في الكشاف

لا يتسنى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولله يسجد من في السموات
والارض طوعا وكرها الاية ما نصه وانتصاب طوعا وكرها

بالحال

بالحال او العلة الخ قال سعدي افندي اعتبار العلية الخ
اقول ما ذكر من المقابلة انما هو بين اطاع وابى او اختار
الفعل واباه لا بين فعل طايعا وفعل غير طايع والمراد الثاني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل من رب السموات
والارض قل الله ما نصه اجب عنهم كذلك اذ لا جواب لهم سواه ولانه
البين الخ قال سعدي افندي قوله ولانه البين الصواب
ترك الواو الخ اقول لا بل ما العبارة عليه لان الجواب عنهم اما
باعتبار ان هذا معتقدهم ايضا فلا جواب لهم غيره واما
باعتبار انه الحق المتعين فى نفسه لا يمكن المراء لاحد فيه فهذا
احسن والمعنى عليه اغزر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افاتخذتم من دونه
اولياء ما نصه ثم الزمهم بذلك لان اتخاذهم منكر بعيد من العقل
قال سعدي افندي اشارة الى ان الهمزة للانكار والفاء للاستبعاد
اقول ان سلم مجيء الفاء للاستبعاد فلا يصح ان يكون الا انكار
انكار استبعاد ولا يصح استبعاد الانكار فالوجه ان الهمزة لانكار ان

يكون العلم سببا للاتخاذ بل الواجب ان يكون سببا للتوحيد
وهو مراد القاضي قدس سره وغيره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه للذين استجابوا
لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا الاية ما نصه وقيل للذين
استجابوا خبر الحسنى قال سعدي افندي قال ابو حيان الي
قوله بعنوان انه استيناف بياني الخ اقول قوله اذ لا مقتضي
الخ لا يخفى انه ليس المراد من كذلك في امثال هذا المقام التشبيه
بل المراد على سبيل الكناية ذلك الضرب العجيب يضرب وهو مقيد
على التفسير الاول بشان الفريقين ولو اريد التشبيه فحاصله
يضرب لشان الفريقين كذلك لا مطلق ضرب الامثال وغيره
واما قوله المقصر المستفاد الخ فانت خبير ان لا تقديم فلا
قصر اذ هو متعلق بيضرب على الاول واما قوله استيناف بياني
الخ فغير دافع اذ الكلام السابق مورد للسوال عن مال حال
الفريقين فافراد الفريق الواحد بالسوال لا يظهر وجه حسنه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه امن هو قايم على كل

نفس

نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء ما نصه استيناف وعطف على
كسبت او لم يوحدوه وجعلوا عطف عليه ويكون الظاهر فيه موضع
المضمر الخ قال سعدي افندي ويكون الظاهر فيه موضع المضمر
على التقادير الثلاثة اقول انت تعلم ان وضع الظاهر
موضع المضمر مما يجري على خلاف الظاهر والاستيناف كلام مبتدا
والظاهر فيه الظاهر وان جاز فيه الاضمار واما الوجه الثاني فليس
الاضمار فيه بظاهر ليكون الظاهر على خلافه اذ المعنى على الاضمار
افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت ويجعلهم له شركاء كمن ليس
قايما على كل نفس بما كسبت ويجعلهم له شركاء وحاصله كمن لا
يعلم بجعل الشركاء له وهو غير سديد بخلاف الوجه الثالث اذ
الظاهر الاضمار اذ الجملة معطوفة على الجملة الخبرية فلا بد من الضمير
فوضع الظاهر موضعه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل زين للذين كفروا
مكرهم ما نصه تمويههم فتخيلوا اباطيل ثم خالوها الخ قال
سعدي افندي اي ظنوا تلك الاباطيل الخ اقول لا يبعد
ان يريد انهم مثلوا الاباطيل في اذهانهم ثم صدقوا بها على جزمها

قيل في قول ابي العلا المعري
وقلت الشمس في البيداء تبر ؛ ومثلك من تخيل ثم خالا
فلا حاجة الي ماذكره المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اتيناهم الكتاب
يفرحون بما انزل اليك ما نصه يعني المسلمين او عامتهم الخ
قال سعدي افندي فيه انه ياباه الخ اقول
قد يمنع اشتراك الجميع اذا اريد انكار ما يوافق ما حرفوه منها
كما هو علي الوجه الثاني فان منهم من يعلم مواقع التحريف بل
منهم المحرفون في زمنه عليه الصلاة والسلام كما تقدم في تفسير
اوايل سورة البقرة والمحرف لا ينكر ما وافق المحرف ولذا العالم
بالتحريف بل يفرح به وان اظهر الانكار عنادا احيانا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانما عليك البلاغ
وعلينا الحساب ما نصه فلا تحتفل باعراضهم الخ قال
سعدي افندي لم يظهر من تقريره الخ اقول انه خبير
بان مبني كلامه تبعا للكشاف علي ان المذكور هو الجواب ولا

تقرير

تقرير وحاصله ان الواجب عليك البلاغ لا غير وعلينا لا
عليك الحساب ان اعقبت الحال ارآتك بعض الموعود او لا
بوفاتك قبلها واليه الاشارة بقوله كيفما دار الحال ونظيره
ماذكره في سورة غافر في نظير الاية وذكره المرحوم ابو السعود
في نظيرها في سورة يونس حيث صرح بان المذكور جواب
عنهما وهذا كما تقول يجب علي طاعة الله ان اثابني يوم القيمة
او عذبني تريد ان ذلك ثابت كيفما استعقبت الحال ودارت
واما ماذكره من كون الاول دليل الاول والثاني الثاني فلا يخفى بافه

ومن سورة ابراهيم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الر كتاب الاية اي
هو كتاب قال سعدي افندي قوله هو كتاب ينتظم
الاحتمالات الثلاث الي قوله ذكره باعتبار الخبر اقول
يبعد الثالث مع تذكير الضمير ان حق الر ان تكون خبر العدم
سبق العلم بالتسمية بعد لا جعلها عنوانا للموضوع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن ورائه عذاب
غليظ ما نصه وقيل الاية منقطعة عن قصة الرسل الخ قال

سعدي افندي قوله الاية منقطعة الي قوله وليت شعري الخ اقول
انت خبير بان جملة اوليك في ضلال بعيد وقعت استينافا
عمن سبق له الكلام من الموصوفين بتلك الاوصاف واسم الاشارة
فيها مقتض لكون ما قبلها من الاوصاف سببا للحكم عليهم بذلك
اعني كونهم في الضلال البعيد حسبما هو المعروف في امثال هذه
المواطن فاذا جعل واستفتحوا عطفا على الخبر اقتضى سببية
ذلك للحكم لا استفتاحهم ولا حسن فيه اذ ليس تلك الاوصاف
التي لجميع الكافرين سببا للحكم على هولاء القوم باستفتاحهم
ولن ترتبت عليهم الخيبة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومثل الذين كفروا
اعمالهم كرماد ما نصه وقيل اعمالهم بدل من المثل الخ قال
سعدي افندي ولعل المصنف لختار كونه بدل اشتمال الخ اقول
انت خبير بان هذا عين ما في الكشاف غير انه لم يذكر التقدير
المذكور لظهور ان المعنى عليه وعدم ذكره لا يوجب الحمل على الاصح
له قال العلامة صاحب الكشف قدست روحه عند قول جار الله
رحمه الله او يكون اعمالهم بدلا من مثل الذين كفروا ما نصه فيكون

التقدير

التقدير مثل الذين كفروا مثل اعمالهم كرماد وهو بدل الكل من الكل
وذلك لان مثلهم ومثل اعمالهم متحدان بالذات وفيه تفخيم انتهى

ومن سورة الحجر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ربما يود الذين كفروا
ما نصه وقيل ما نكرة موصوفة كقوله ربما تكره النفوس من الامر
قال سعدي افندي وفيه تامل فانه يحتمل ان تكون ما
كافة الخ اقول لا يخفى عليك ان المعنى ان النفوس تكره
شيا له فرجة فاللام للعهد الذهني واما انها تكره بعضه لا كله
فلا يتسارع اليه الذوق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا يا ايها
الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ما نصه نادوا به النبي عليه الصلوة
والسلام على التهكم قال سعدي افندي ولا يبعد ان يكون النداء
الخ اقول انت خبير بان هذا مع كونه خلاف الظاهر لا يبتني
عليه الايات اللاحقة فلا تتجاذب عليه اطراف النظم الكريم اذ مبناها
على كونه مقولا لهم استهزاء على حد ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون فان قوله سبحانه انا نحن نزلنا الذكر رد لما تضمنه

قولهم من نفي نزول الذكر عليه وقوله وانا له لحافظون كالدليل عليه
حسبما بينه في الكشف وقوله سبحانه ولقد ارسلنا الي قوله الا كانوا
به يستهزون تسلية له عليه الصلاة والسلام بسبق مثله لمثله من
مثلهم وعلي ما ذكره هذا المحشي لا يكون لهذه الايات كثير ارتباط
بذلك اذ لا استهزاء في قولهم انك لمجنون لوما تاتينا بالملايكة اذ
هو منهم كلام ناشي عن اعتقاد جازم لا اظهار لما هم على خلافه كما
هو المتبادر من الاستهزا على انه يكون قوله سبحانه انا نحن نزلنا
الذكر كالتكرار اذ هو في الموضعين من كلام الله تعالى على هذا التقرير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد ارسلنا
قبلك في شيع الاولين ما نصه والمعنى نبانا رجالا الخ قال
سعدي افندي ويجوز ان يكون الثاني كالعطف التفسيري
الخ اقول الظاهر ان الاول بيان لاعطاء المعجزة والثاني
لكونه صاحب كتاب وشريعة فبالاول والثاني يتم معنى النظم
الكريم وليست الرسالة عين التنبئة فالواو على بابها والعطف ليس
تفسيريا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحفظناها من كل شيطان

رجيم

رجيم الا من استرق السمع الاية ما نصه بدل من كل شيطان الخ قال
سعدي افندي ليت شعري ما الداعي للمصنف علي تعيين البدل الخ
اقول الداعي اليه انه لو اجريت الاية على الظاهر كان المعنى
اننا حفظناها من كل شيطان الا من مسترق يلحقه شهاب
مبين يهلكه او يرده قسرا فانا لم نحفظها منه وهو مناف
لقوله سبحانه وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون فقد
بينوا هناك ان الحفظ باق علي عمومه وان جملة لا يسمعون
ليست صفة ولا استينافا لفساد المعنى واختلاله وانها كلام
مبتدا لبيان حالهم بعد الحفظ وان الاستثنا هناك من ضمير
لا يسمعون حسبما فصلوه على انه لا يلايم المقام لان الكلام
مسوق لبيان تحصين السماء على ان اتباع الشهاب المبين
لمسترق يختطف الخطفة اليسيرة من كمال الحفظ وليس مخلا به
ولهذا ذهب من ذهب الي الانقطاع وقال الامام انه لا يمكن
هنا حمل الاستثنا على المتصل بدليل ان اقدامهم على استراق
السمع لا يخرج السماء عن ان تكون محفوظة انتهى لكن الاستثنا
المنقطع خلاف الظاهر وهو من المجاز فلذا اخره القاضي قدس سره
ولختار المتصل بجعل الاستثنا من قبيل الاستثنا من اللازم الذي

انباء عنه الكلام اي لازم الحفظ اي لا يقدرون على شي من ذلك الا من
اختطف خطفة ما فاتبعه شهاب مبين فكان في حكم النفي والافصح فيه
البدل وذلك ميل منه الى المعنى وهجر جانب اللفظ روما للتوفيق
بين الايتين واعطا المقام حقه بابقاء الحفظ على العموم وله في
القران نظاير كما في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النساء
الا ما قد سلف وقوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم الى قوله
سبحانه وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وقوله تعالى
فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد
في الارض الا قليلا ممن انجينا وقوله سبحانه لا يستجيبون لهم بشيء الا
كباسط كفيه الى الماء وقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا
من اتى الله بقلب سليم وقوله سبحانه والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم اي فلا يرسلونها الا على ازواجهم سيما بتية
القاضي قدس سره وغيره في تلك المواطن قال العلامة الزمخشري
عند الكلام على قوله سبحانه فشربوا منه الا قليل على قراة الرفع
ما نصه وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا
وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى
فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول

الفرزدق

الفرزدق وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع من المال الا مسحت او مجلف
انتهى وما نقل عن المحقق الرضي لا يصادم ما اخترناه هو لا المحققون
والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك هو يحشرهم ما نصه
وتوسيط الضمير للدلالة الخ قال سعدي افندي لا يخفى عليك ان
في القصر الخ اقول انت خبير بان الخطاب معه صلى الله عليه وسلم
وان القصر حقيقي فلا يعتبر فيه اعتقاد السامع ولا تردده كما في
قوله سبحانه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني الاية ومثل اياك
نعبد والتخصيص مع ما فيه من الوكادة لا ينافي التقوي كما صرحوا به
لوجود موجبه اعني تكرير الاسناد على ان القصر لو فرض اضافيا
لكفى فيه الغرض والتقدير بمعنى ان المخاطب لو كان ممن يجوز عليه
الخطا لكان كذلك لا بحسب التحقيق كما قيل في قوله سبحانه ما قلت
لهم الا ما امرتني به والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك الاية ما نصه وعلى هذا يكون الاستثنا
منقطعا وعلى الاول يدفع قول من شرط ان يكون المستثنى

اقل من الباقي لافضائه الي تناقض الاستثنايين قال

سعدي افندي فيه بحث الخ اقول هذه خلافية ذكرت في

الاصول واحسن ما اجيب به ما نقل عن الآمدي ان موطن الخلاف

ما اذا صرح بعدد المستثني منه والمستثني فان لم يصرح فلا خلاف

في جوازه والاية من هذا القبيل وما ذكره هذا المحشي رحمه الله محل

عجب لظهور ان غير المكلفين لا يتصفون بالغواية المستتبع

للعقاب الذي هو مقصود ابليس وكيف يتصور اغواء ابن

يوم او ساعة ومن لا يعقل شيا فضمير الجمع في قوله لاغوينهم

مخصوص بمستقل هو العقل كما قالوا في اختصاص خطابات

الشرع بما عدا الصبي والمجنون انه بالعقل فالمعنى لاغوين المكلفين

الا المخلصين وليس علة الخلوص غير الاخلاص المفسر باتقاء

الشرك والفواحش كما صرح به وهو المرتبة الثانية من التقوي

المتعارف في الشرع كما ذكره في اول البقرة واليه اشير بعيد هذا

بقوله سبحانه ان المتقين الاية واما عصاة المومنين فهم في

عداد الغاوين وفي الطبقة العليا من النار كما صرح به فظهر

ان المتقين هم المخلصون وهم الباقون بعد استثناء الغاوين

في قوله سبحانه ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الاية فالحمد

مؤدي

مؤدي الآيتين وكون الثاني تصديقا للاول غير ان تغيير

الوضع لما ذكره القاضي قدس سره وتبين بجاوب اطراف النظم الكريم

والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا انا ارسلنا

الي قوم مجرمين الا آل لوط الاية ما نصه ان كان استثناء من

قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد بالاجرام الخ قال

سعدي افندي يمكن جعل الاستثناء متصلا الخ اقول

تغليب المجرمين اجرام الكفر علي آل لوط المومنين واطلاق الاسم

تغليبا عليهم مما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل

ومن سورة النحل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سبحانه وتعالي عما

يشركون ما نصه تنزه وجل عن ان يكون له شريك قال

سعدي افندي لما كان المنزه للذات الجليلة الخ اقول

هذا على تقدير ان يكون سبحان علما للتسبيح واما على القول

بانه مصدر كغفران بمعنى التنزه فلا حاجة الي ما ذكره والحمل على

التنزه انسب بقوله تعالي سبحانه وتعالى كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا وقرا حمزة والكسائي
بالتاء على وفق فلا تستعجلوه والباقون بالياء على تلوين الخطاب
او على ان الخطاب للمومنين اوله ولغيرهم لما روي الخ قال
سعدي افندي انت خبير بانه ليس في هذه الرواية استعجال المومنين
الخ اقول انت خبير ان ليس مراد القاضي اثبات استعجال
بوثوبه عليه الصلاة والسلام ورفع المومنين روسهم بل يريد
ان قوله سبحانه فلا تستعجلوه صار قرينة على ان المراد الاتيان الادعائي
لا الحقيقي اذ لو كان حقيقيا لم يجز النهي عن الاستعجال لان النهي
عن الشيء مقتض لامكانه وما تحقق وقوعه يمتنع استعجاله
عقلا فحيث ورد النهي عن الاستعجال كان قرينة على انه ادعائي
لا حقيقي اذ بمجرد قوله سبحانه اتى امر الله صار محققا عندهم
في مرتبة المشاهد فلا معنى للنهي عن استعجاله ح فحيث نهي عنه
تعين ان المراد الادعائي فاطمانوا ومن هنا عرفت انه لا يصلح
قرينة اذا كان الخطاب مخصوصا بالكافرين اذ لا تحقق للاتيان
عندهم بمجرد الاخبار به فلا يمتنع النهي فلا يصلح وجوده قرينة
والحاصل ان طلب الحاصل كاستعجاله غير ممكن فلا يصلح النهي المستدعي
لامكانه لا طلب المخبر بحصوله واستعجاله الا اذا كان الخبر موجبا

للتحقق

للتحقق عند المخاطب فانه يكون بمنزلة طلب الحاصل ح ومن
هنا يعلم ان ما اورده المرحوم ابو السعود على القاضي قدس سره
بقوله اثر كلام طويل ان ذلك لا يختلف باختلاف المستعجل
محل تامل ثم المراد بامر الله على هذا ما وعد من اهلاك الكافرين
كما ذكره القاضي ويجوز استعجال المومنين به لا الساعة والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انه لا اله الا انا
فاتقون ما نصه وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم الخ قال
سعدي افندي لا ادري ما وجه تخصيص كون الانذار بمعنى التخويف
الخ اقول انت تدري انه اذا فسر الانذار بالاعلام العام كان
المراد اعلام الناس كافة بما الرسل مامورون بتبليغه اعني
التوحيد والتقوى على حد لا اله الا انا فاعبدوني كما سيصرح
به القاضي بقوله وان حاصل التنبيه على التوحيد الخ فالامر العام
الذي امر به الرسل كلا الامرين واعظمها الاول وح لابد في انتظام
الكلام من تقدير القول اي اعلموا الناس قولي لا اله الا انا فاتقوني
كما صرح به جار الله واذا فسر بالتخويف كان المعنى خوفوا اهل
الشرك بكون الشان لا اله الا انا اي خوفوهم بان الامر ليس

على ما يزعمون من اثبات الشريك واني المنفرد بالالوهية ومقتضياتها
وهو كما تقول خوف عدوي باني المنتقم من الخصوم وهذا كاف في
التخويف اذ هو المخوف به ولا حاجة الي ان يضم اليه فاتقوني المستدعي
الي تقدير القول على النهج السابق من غير ضرورة تدعو اليه هنا فنجعله
فذلكة للكلام ورجوعا الي المخاطبة اي فاذا كان الامر كذلك
فاتقوني ايها المخاطبون اولي والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومنها جاير ولو شاء
ومنكم جاير اي عن القصد **قال** سعدي افندي والموافق
لهذه القراءة الخ **اقول** اذا كان قصد السبيل وجوره على
نهج اسناد حال سالكه اليه فاي حاجة الي تكلف ارجاع الضمير
الي غير مذكور مع ان الظاهر ح ومنكم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وسخر لكم الليل
والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ما نصه حال
من الجميع ان نفعكم بها حال كونها مسخرات الخ **قال**
سعدي افندي يعني ان سخر لكم مجاز عن نفعكم فلا يلزم الخلف

في

في جعل مسخرات حالا عنها وانت خبير بانه لا خلف الخ **اقول**
قوله وانت خبير انت خبير بان التسخير ليس في حال الاستمرار
فيحتاج الي جعلها مقدرة اي مقدرا استمرارها لا تسخيرها
فان صح ذلك ففيه تكلف عنه غنى بما ذكروا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والقى في الارض رواسي
ان تميد بكم ما نصه كراهة ان تميل بكم وتضطرب وذلك لان
الارض قبل ان تخلق فيها الجبال كانت كرة حقيقية بسيطة الخ
قال سعدي افندي انت خبير بابتناء ما ذكره على
القواعد الفلسفية الخ **اقول** قوله انت خبير الخ انت خبير
بان القاضي لم يقتصر على ان من حقها ان تتحرك بالاستدارة
بل ذكر ان من حقها ان تتحرك بالاستدارة كالافلاك
لمشاركتها اياها في البساطة او تتحرك بادنى سبب
للتحريك يعني اي سبب كان لاي نوع كان من انواع الحركة
على ان التنافي بين مبدا الميل المستقيم والميل المستدير
ممنوع فقد يجتمعان فيحصل من اجتماعهما حركة مركبة كالدحرجة
في الكرة وكما في العجلة فانها تتحرك على الاستدارة والاستقا

وليست حركة الاستدارة صارفة عن الجهة بل هي غير
مقتضية لها كما في شرح المواقف ولا يلزم من عدم منع الجبل
المذكور من الحركة ان لا يمنع منها جبال لا يحصي عددها الا
الله سبحانه واسناد الاشيا الي جري عادته تعالي مسلم
لكن الاية صريحة في تعليل عدم الميد بالقاء الرواسي فيحتاج
الي بيان وجهه فلذا بينه والله جلت عظمته العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال الذين اشركوا
لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء الاية ما نصه انما
قالوا ذلك استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف متمسكين
بان ما شاء الله يجب وما لم يشا يمتنع فما الفايدة فيهما او
انكارا لقبح ما انكر عليهم الخ قال سعدي افندي وهذا
الوجه الثالث هو الذي ارتضاه المصنف في تفسير الاية
في آخر الانعام اقول انت تعلم انه حمل المشية هناك
المحكية عنهم بقوله سبحانه سيقول الذين اشركوا علي مشية
الارتضا وانه حاصل قولهم ان ما هم عليه مرضي لله تعالي
وانه هو مناط التكذيب في قوله تعالي كذلك كذب الذين

من

من قبلهم ولا ريب ان المشية تتعلق بالكفر كما تتعلق بالايمان
كما هو صريح في قوله سبحانه بعيد هذا فلو شاء لهداكم اجمعين
لانه صريح في انه سبحانه لم يرد هداية الجميع بل اراد هداية البعض
وضلال الاخرين صار ذلك قرينة على ان المراد بالمشية في كلامهم
مشية الارتضا ليكون مردودا وليس هذا عين الوجه الثالث
الذي ذكره هنا اذ حاصل هذا ابقاء الارادة على اطلاقها وان
حاصل دعواهم ان كفرهم مراد الله وكل ما اراده الله مستحسن
غير قبيح فدفع هذه الشبهة بقوله تعالي ومنهم من حقت عليه
الضلالة وقوله سبحانه فان الله لا يهدي من يضل حسبما
بينه القاضي قدس سره بقوله لما فيه من الدلالة علي ان تحقق الضلال
وثباته بفعل الله وارادته وظاهر ان ليس المراد بارادته ارادة
الارتضا هذا وانما لم يختر هنا ما اختاره في سورة الانعام
لقيام قرينة التخصيص ثمة لا هنا حسبما بينا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما ارسلنا
من قبلك الا رجالا يوحي اليهم ما نصه اي جرت السنة الالهية
بان لا يبعث للدعوة العامة الا بشرا يوحي اليه علي السنة الملائكة

لا علي مطلق المشية بقرينة ما
بعده من قوله سبحانه ولو شاء
لهداكم اجمعين لانه لما كان قولهم
لو شاء الله ما اشركنا مردودا
عليهم بقوله سبحانه كذلك كذب
الذين من قبلهم صح

قال سعدي افندي لا يخفي ان هذا الكلام مخالف لـ اقول
انت خبير ان ما من رسول الا وقد اوحي اليه علي السنة الملايكة كما
اعترف به بقوله في الاغلب والاكثر الامر على السنة الملايكة فيصدق
انه ما ارسل الا رجال متصفون بهذه الصفة وهو لا ينافي ان
يكون لهم صفة اخري من الثلاثة المذكورة وهذا كما تقول ما جاني
الا رجل يعلم النحو وهو لا ينفي ان يكون له صفة اخري ايضا
الا ان يقول يعلم النحو فقط

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاسالوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر ما نصه فان شكلتم
فيه فاسالوا اهل الذكر قال سعدي افندي فيه ان قوله
فاسئلوا اما جواب الشرط على مذهب الكوفيين او دليل
جوابه على راي البصريين وعلي كلا التقديرين لا وجه لتقدير
الشرط هنا ويمكن ان يقال لخ اقول انت تدري ان قوله
سبحانه فاسئلوا متعين لان يكون جوابا او دليله وجعل
الجواب او دليله قوله سبحانه وما ارسلنا مما لا وجه له الا ان يحمل
علي سببية الاخبار كما اشعر به كلام هذا المحشي وهو خلاف

الظاهر جدا فلا يرتكب مع صحة ان يكون فاسئلوا جوابا وجزالة
المعنى عليه مع قربه واما الشرط وجوابه فاعتراض على كل الوجوه
خلا الوجه الاخير وهذا هو الموافق لما في الكشاف والكشف
والارشاد وغيره واما قول القاضي قدس سره فان شككتم
فبيان لحاصل معنى قوله ان كنتم لا تعلمون قدمه على الجواب
اشارة الي تقدمه في المعنى تقدم الشرط على الجواب وان كان
الجواب متاخرا لفظا واشار بالفاء التفريعية في قوله فان شككتم
الى ان هذا هو فذلكة الكلام وان المقصود من خطابه عليه
الصلاة والسلام بقوله من قبلك ليس الا تنبيههم فلذا قطع
الخطاب عنه اليهم وعبر بالشك اشارة الى ان المراد بقوله
ان كنتم لا تعلمون عدم التيقن لا خلو الذهن راسا لان ارسال
الرجال امر مستفيض جرت السنة الالهية عليه فلا يجهله
احد بالكلية بل ربما يحتمل الشك اذ الشك لا ينبغي ان يكون
مجزوما فيه بل مفروضا فرض المحال على حد وان كنتم في ريب
واما قول المحشي فانه جعل فممنوع اذ القاضي لم يذكر ان فاسئلوا
دليل الجواب على الوجه الاخير فضلا عن ان يخصه به نعم ذكر
ان فاسئلوا اعتراض على الوجوه المتقدمة وهو اكتفاء على ما قدمه

والمراد فاسئلوا الي قوله ان كنتم لا تعلمون وهو علي نهج جار الله حيث
قال وقوله فاسئلوا اهل الذكر اعتراض على الوجوه المتفرقة ولذا
قال العلامة صاحب الكشف قدس سره انه اذا كان اعتراضا
متخللا بين مقصوري حرف الاستثنا كان معناه فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلنا رجالا بالبينات وعلى
الثاني ان كنتم لا تعلمون انهم رجال متلبسون بالبينات وعلى
هذا يقدر الاعتراض مناسبا لما تخلل بينهما انتهي وهو صريح فيما بينا

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقيل لم يبعثوا الي
الانبيا الا ممثلين بصورة الرجال ورد بما روي الخ قال
سعدي افندي انت خبير بانه لا دلالة في المروي علي روية من قبله
عليه السلام من الرسل على صورته الاصلية فلا منافاة الي اخره
اقول انت تعلم ان دعوي القايل انهم لم يبعثوا الي
الانبياء غير ممثلين والجمع المحلى باللام للعموم فيدخل عليه
الصلاة والسلام دخولا اوليا مع انه لم يكن كذلك
والايجاب الجزئي نقيض السلب الكلي واحتمال ان يريد
هذا القايل بالانبيا ماعداه عليه الصلاة والسلام مع انه خلاف

الظاهر

الظاهر من العبارة لا يناسب المقام اذ المراد الرد عليهم ح بانا لم نرسل
من قبلك رسولا الي كاين من كان الا في صورة رجل وبذلك
جرت عادتنا في زمانك فاستثناؤه عليه الصلوة والسلام
مما ينبو عنه المقام ولكل مقام مقال

قال القاضي في تفسير الاية ايضا بالبينات والزبر
اي المعجزات والكتب كانه جواب قايل لم ارسلوا ويجوز ان يتعلق
بما ارسلنا داخلا في الاستثنا مع رجالا اي وما ارسلنا الا
رجالا بالبينات كقولك ما ضربت الا زيدا بالسوط او صفة
لهم او بيوحي على المفعولية او الحال من القايم مقام فاعله
على ان قوله فاسئلوا اعتراض او بلا يعلمون على ان الشرط
للتبكيت والالزام قال سعدي افندي وتخصيص التبكيت
بالوجه الاخير الخ اقول مبني على ما فهم رحمه الله وقد بينا
المراد في الحاشية السابقة واما تخصيص التبكيت بالوجه
الاخير فلما قاله صاحب الكشف قدست روحه من انه لا شك
ان قريشا لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء فيقول
ان كون الرسل رجالا امر مكشوف لا شبهة فيه فاسئلوا

اهل الذكر ان لم تكونوا من اهله يبين لكم يريد ان انكارهم وهم لا يعلمون
ليس بسديد وانما السبيل ان يسئلوا من اهل الذكر لا ان ينكروا
فانكارهم مناف لما يقتضيه حالهم من السوال فهو الزام وتبكيت
من حيث الاعتراف بعدم العلم وسبيل الجاهل سوال من يعلم لا
الانكار انتهى وحاصله تسجيل الجهل عليهم حسبما هم به معترفون
مع انهم لا يسلكون سبيل الجاهل في السوال بل يعاملونه بالانكار
وان هذا من تنزيل شكهم المحقق منزلة المشكوك فيه لاستفاضة
ما يشكون فيه وشهرته ووقوعه على حد وان كنتم في ريب غير ان
هذا لوضوح البرهان وذاك لاستفاضته على توالي الزمان ولكل
مقال مقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولم يروا الى ما
خلق الله من شئ يتفيؤ ظلاله ما نصه استفهام انكاري اي قد
رأوا امثال هذه الصنايع فما لهم لم يتفكروا فيها ليظهر
لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه وما موصولة مبهمة بيانها
يتفيؤ ظلاله الخ قال سعدي افندي وفيه بحث فان
السموات ليس لها ظل وكذا الجن ومقتضى عموم ما لا يخلو الخ
اقول ما موصولة وهي ليست نصا في العموم والمراد

ما تصل

ما تصل اليه ابصارهم من ذلك كما هو صريح قوله تعالى الم يروا وهم
لم يبصروا كل سفلي فضلا عن العلوي فاقتضاء العموم ممنوع

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقرأ حمزة والكسائي
ترووا بالتاء قال سعدي افندي اما على عموم الخطاب الخ
اقول لا وجه لعموم الخطاب والكلام في حق الكافرين سياقا
وسباقا والانكار والتقريع لهم فقط ولا التفات هنا بعد
قوله سبحانه فان ربكم لرؤف رحيم وقول القاضي قدس سره في
تفسيره حيث لا يعاجلكم بالعقوبة فاي داع الى تقدير قل
لجعله خاصا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سجدا لله وهم داخرون
ما نصه وهما حالان من الضمير في ظلاله والمراد من السجود الاستسلام
سواء كان بالطبع او بالاختيار قال سعدي افندي
الاولى بالقسر او القهر اقول بل الاولى بالطبع لئلا يكون
قوله وهم داخرون كالتكرار لان الدخور انقياد فهو مع ضعة
المنقاد فكان الكلام اتم معنى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان تولوا ما نصه اعرضوا
ولم يقبلوا منك فانما عليك البلاغ الخ قال سعدي افندي
اشار الي ان تولوا ماض ففيه التفات ويجوز ان يكون مضارعا
الخ اقول كذا قال الفاضل ابن السمين لكن كون المخاطب في
الشرط والجزا مختلفا مما لا يعهد في كلام الفصحا فضلا عن التنزيل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واوفوا بعهد الله
ما نصه يعني البيعة الخ قال سعدي افندي وكان الظاهر
العموم لكل عهد الخ اقول لا يخفى ان الاحري بان
ينسب الي الله تعالى هو معاهدة رسوله عليه الصلاة والسلام
على حد آية ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا كلما يلتزم
الانسان باختياره كاينا من كان ولحاق الاية الكريمة اعني
قوله سبحانه ان تكون امة هي اربي من امة ينادي عليه اذ
ليس نقض كل يمين يصح تعليله بما ذكر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تنقضوا
الايمان ما نصه البيعة او مطلق الايمان الخ قال

سعدي

سعدى افندي ثم الظاهر ان المراد بالايمان الاشيا المحلوف عليها الخ
اقول انت تعلم ان مبني الاية الكريمة علي استعارة الحبل
لليمين على حد قوله سبحانه ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
فتعين ان يراد باليمين ما هو المتبادر منه لا المحلوف عليه وتكرر
الايمان ثانيا معرفة مما يويده كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليثبت الذين
امنوا وهدي وبشري للمسلمين المنقادين لحكمه وهما معطوفان
على محل ليثبت قال سعدي افندي لا يلايم ما سلف الخ
اقول انت تعلم ان التبيين في اية وما انزلنا عليك
الكتاب الا لتبين لهم الاية ليس فعلا للفاعل المذكور اعني
ضمير انزلنا فلذا جئ باللام ولم ينتصب على انه مفعول لاجله
بخلاف هدي ورحمة واما قوله سبحانه لتركبوها وزينة
فالاتيان باللام في لتركبوها معلل بامرين حسبما نص عليه
القاضي هناك احدهما انه ليس فعلا للفاعل المذكور كما
في آية لتبين لهم والثاني انه المقصود بالذات بخلاف
الزينة واما في هذه الاية اذا كانت الافعال المذكورة لجبريل

كما ذكره الزمخشري حسبما بينه صاحب الكشف وهو الوجه
الذي قدمه هذا المحشي فالوجه في تخصيص التثبت باللام
اقتضاء المقام ان النسخ مثار ظهور التثبت وعدمه وهم اذا
اعتنوا بالعلة صرحوا فيها باللام على حد ما تقدم في احد وجهي
اللام في لتركبوها فكان مقتضى المقام واما الهدي والبشرى
فالايات فيهما متساوية الاقدام والله العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما يفتري الكذب
الذين لا يومنون بايات الله واوليك هم الكاذبون من
كفر بالله بعد ايمانه ما نصه بدل من الذين لا يومنون الخ
قال سعدي افندي تعقبه ابو حيان الى قوله قلت
لا نسلم ذلك فان التمكن منه اعم من التمكن من احداثه
ابتداء ومن ابقائه ايضا الخ اقول قوله ومن ابقائه
زاده ليدخل المكره وانت تعلم انه ان اريد ان المكره اجرى
كلمة الكفر بعد التمكن من بقاء التصديق فلم يبقه كما هو
المتبادر فباطل وان اريد بعد تمكنه من بقائه والتلبس به
فليس كذلك اذ هو لم يجر كلمة الكفر بعد ذلك بل معه

اذ

اذ قلبه مطمئن بالايمان وان اريد بالايمان مجرد الاقرار اي
بعد تمكنه من بقاء الاقرار فلا يحصل له وان اريد من بقاء نوع
الاقرار بان يقر مرة بعد اخرى فلا نسلم ان ذلك بعد تمكنه
بل فوت تمكنه اذ المراد بالتمكن القدرة الممكنة التي عليها مدار
الثواب والعقاب وهي سلامة الاسباب والالات مع عدم
الحرج غالبا كما في كتب الاصول وذلك مفقود في المكره اذ
المراد المكره بالقتل ونحوه اذ هو المرخص

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ما نصه
ويجوز ان ينتصب بالذم وان تكون من شرطية محذوفة
الجواب دل عليه قوله الا من اكره الخ قال سعدي
افندي كذا في بعض النسخ الى قوله فان قلت ما الفرق الخ اقول
انت تعلم ان عموم كلمة من على سبيل البدل دون الشمول فلا يصح
الاستثناء من الشرط نعم اذا لم يجعل ذلك استثناء وجعل
كلمة الا بمعنى غير فله وجه صحة على معنى من كفر بعد ايمانه غير
المكره فعليه الغضب فيؤول الى ان من كفر بعد ايمانه وكان
مكرها فلا غضب عليه فيحتاج ح الى ما قاله القاضي من ان المراد

من الكفر ما يعم اجرا كلمته والدلايل تدل عليه كما على الثاني والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا الاية ما نصه التوحيد والدعوة اليه الخ
قال سعدي افندي الملة والشريعة متحدة بالذات
الى قوله محل بحث اقول يمكن ان يقال مراد القاضي
بيان اتباع ملة ابراهيم في حال حنيفيته اي ميله عن الباطل
كيف كان فاستفادة التوحيد من الملة وما بعده من كيفية حاله في
ذلك الميل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما جعل السبت
على الذين اختلفوا فيه ما نصه اي على نبيهم الخ قال
سعدي افندي رد على الكشاف لكن فيه بحث الخ اقول
اذا كان هذا من قبيل قولنا اختلف العسكر على السلطان
بمعنى انهم لم يتوافقوا على طاعته فالكل مختلفون عليه وهذا بخلاف
ما الفوه فلا بحث

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا وقيل معناه انما

جعل

جعل وبال السبت الخ قال سعدي افندي فالسبت اسم اليوم الخ
اقول لا يخفى انه على الوجه الاول اختلفوا في اليوم المعظم
الذي يتخلى فيه للعبادة بعد اتفاقهم على ان يكون لهم يوم معظم
يتخلون فيه للعبادة فامرهم نبيهم بيوم الجمعة واختاروا يوم
السبت فالزموا به وفرض تعظيمه والتخلي فيه للعبادة عليهم
فكان اختلافهم على نبيهم في اليوم اي يوم هو فكان المعنى انما فرض
تعظيم يوم السبت على الذين اختلفوا على نبيهم في يوم السبت
بعد اتفاقهم على ان يكون لهم يوم معظم فكان المراد بالسبت
في الاية يوم السبت والمراد تعظيمه لظهور ان لم يفرض عليهم
نفس اليوم وليس المراد بالسبت على هذا الفعل اعني تعظيم
السبت اذ لا يلايمه رجوع الضمير عليه اذ لم يختلفوا في تعظيمه
بان قال قوم نعظمه وقال قوم لا كما هو المتبادر من الاختلاف
في تعظيمه وانما وقع اختلافهم على نبيهم في اليوم بان يكون هو
المعظم او غيره وقد صرح بذلك العلامة جار الله حيث قال
ومعنى جعل السبت فرض تعظيمه عليهم لظهور رجوع تعظيمه الى
يوم السبت لا السبت بمعنى التعظيم اذ لا معنى لتعظيم التعظيم
الا ان يحمل على الاستخدام وعنه غنى واما على الثاني فالاختلاف

فى نفس الفعل بعد الاتفاق على ان المعظم يوم السبت والاختلاف
في تعظيمه بان عظموه تارة بتحريم الصيد فيه واخلوا بتعظيمه تارة
اخري باحلال الصيد فيه فكان معنى الاية الكريمة انما جعل السبت
اي تعظيم على الذين اختلفوا فى تعظيمه فعظموه تارة واهانوه اخري
ولو حمل السبت ح على اليوم لم يلايمه الضمير فى فيه اذهم لم
يختلفوا على نبيهم في يوم السبت بان اراده بعض وأباه بعض
كما هو المتبادر من الاختلاف فيه اذ معنى اختلاف قوم في
شيء ذهاب بعضهم الي اثباته وبعضهم الي نفيه ولقد صرح
جار الله وهو المعنى بقول القاضى قدس سره قيل بذلك فقال
على هذا الوجه وهو المقدم عنده ما نصه السبت مصدر
سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فبعد تصريحه بذلك ما الحامل
لهذا المحشى على انه اسم اليوم ولو عكس لكان اصوب والله سبحانه الخبير

قال القاضى في تفسير قوله سبحانه ان ربك هو اعلم
بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين ما نصه اي انما عليك
البلاغ واما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليها فلا
اليك الخ **قال** سعدي افندي دلالة الاية على الثاني

مسلمة

مسلمة واما على حصول الهداية والضلال ليس اليه فالاية ساكتة الخ
اقول لا يخفى ان ضمير الفصل اية القصر فينتفى علمه عليه الصلاة
والسلام بهداية من يهتدي وضلال من يضل فتنتفى عنه القدرة
على حصول ذلك اذ من له قدرة على حصول شئ يكون عالما بحصوله
قطعا على ان ايراد الاية بعد الامر بالدعوة يوذن على انه
مقصور عليها بقرينة المقام

ومن سورة سبحان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتينا موسي الكتاب
وجعلناه هدي لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ما نصه
ربا تكلون اليه اموركم غيري **قال** سعدي افندي
فيه اشارة الي كون قوله من دوني احد مفعولي لا تتخذوا الي
قوله فدون هنا بمعنى غير الخ **اقول** لا يخفى ان كلمة دون
من الظروف اللازمة للظرفية فهى لا تكون الا منصوبة على
الظرفية او مجرورة بمن كعند غاية الامر انها لما كانت في الاصل
بمعنى مكان احط استعيرت للتفاوت فى الرتب ثم توسع
فيها فاستعملت فى تجاوز حد الي آخر وان لم يكن بينهما تفاوت
فكانت في المعنى قريبا من غير فمعنى اتخذت من دونك صديقا اتخذت

من مكان وجهة دون مكانك وجهتك صديقا فيلزم ان
يكون غيره وهي بهذا الطريق لا تخرج عن الظرفية كما في الكشاف
والكشف وحواشي التفتازاني عليه والدر المصون وغيره في
تفسير آية وادعوا شهداءكم من دون الله والاتخاذ افتعال من
الاخذ متعد الى مفعول واحد مثله في آية ومن الناس من يتخذ
من دون الله اندادا كما ذكره ابن السمين هناك نعم يصح جعله
من المتعدي الى مفعولين احدهما ذرية من حملنا او متعلق
من دوني على معنى لا تتخذوا احدا كاينا من دوني وكيلا
وحاصله لا تتخذوا وكيلا غيري على النهج المشروح لكن الحمل
على المتعدي الى واحد اظهر فمن لابتداء الغاية ليست زايدة
واما جعلها تبعيضية فمما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل
فانه اذا كان غيرك من سواك واحدا فما فوقه فاي حاجة
الى تبعيضه وان شئت فوازن بين لا تتخذوا غيري وكيلا
ولا تتخذوا بعض غيري وكيلا ولتجعل الذوق حكما والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا الليل والنهار
آيتين فمحونا آية الليل ما نصه اي الآية التي هي الليل بالاشراق الخ

قال

40

قال سعدي افندي عدول عن تفسير الزمخشري الى قوله لك ان
تقول الخ اقول مبدأ الآية الكريمة جعل الليل والنهار
آيتين من حيث تعاقبهما على النسق المخصوص المعلوم كما ذكره
وختامها ابتغاء الفضل وعلم عدد السنين والحساب مبني
على التعاقب المذكور بل هو الغاية المرتبة عليه والفاء في قوله
سبحانه فمحونا تفسيرية كما ذكروه فلمنا سبان يشتمل المفسر
على ما هو المقصود في المفسر وهو التعاقب المعنيا بما ذكره
وهو على تفسير القاضي في غاية الوضوح اي محونا آية
الليل باشراق الشمس فاعقبه النهار غاية الامر انه لم يذكر
تعقيب الليل النهار للعلم به على حد آية يغشي الليل النهار حسبما
بينوه هناك والاكتفاء بذكر احد المتقابلين عن الآخر مجازا
مستفيض تتجاذب اركان النظم الكريم عليه بداية ووسطا
ونهاية وما كذلك على ما في الكشاف اذ هو لم يزد على ان الليل
خلق كالممحو والنهار خلق مضيئا وليس فيه ذكر التعاقب
المقصود فيما هو تفسير له على ان ترتب الغايتين معا على
التعاقب المخصوص المعلوم مما تضمنه من المقادير المعلومة واضح
لا تكلف فيه بخلاف على ما في الكشاف اذ يحتاج فيه الى تعلق

الابتغا بوجود النهار مبصرا وعلم عدد السنين والحساب بالامرين
فيتعلق المعطوف عليه بالثاني فقط والمعطوف بهما كما افصح
عنه المرحوم ابو السعود مع ما في كلام الكشاف من حمل المحو
على التشبيه بل على ان فيما ذكره ابو السعود مخالفة للظاهر من
وجه آخر هو حمل المحو على انشائه كتكبير الفيل وتصغير البعوض
على انه لا يجدي في مقصوده نفعا اذ مقصوده انشاء وجود
الليل مظلما لا تصييره كذلك بعد ان لم يكن كذلك وانشاء
المحو لا يفيده لانه عبارة عن انشاء اذهاب الاثر على ما في
القاموس فيقتضي سبق الاثر حتما ويعود على موضوعه
بالنقض بخلاف انشاء صغر البعوض فيحتاج الى الحمل على
التشبيه فليحمل عليه من اول الامر كما صنع جار الله وبالجملة
فكلام القاضي مصون من هذه التكلفات واما ما ذكره هذا
المحشي من عدم الفايدة الزايدة فممنوع اذ يكفي في محو الليل حدوث
الاشراق وجملة وجعلنا اية النهار مبصرة تفيد بقاءه كما هو
مدلول لفظ النهار المعلوم المحدود وصيغة اسم الفاعل والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ونخرج له يوم القيمة

كتابا

كتابا الاية ما نصه هي صحيفة عمله او نفسه المنتقشة باثار اعماله
قال سعدي افندي وتفصيله ما قبل الى قوله ثم المراد بالقيمة
على هذا التفصيل هي القيمة الصغرى الخ **اقول** كون المراد
بيوم القيمة في الكريمة الاولى القيمة الصغرى وهي وقت مفارقة
الروح البدن كما قاله ابن كمال باشا ايضا بعيد لانه خلاف المتبادر
من اطلاق يوم القيمة في النصوص القرانية سيما مع ذكر الامر
بالقراة وكون نفسه حسيبا او شاهدا عليه اذ ذاك والقاضي
قدس سره لم يذكر على الوجه الثاني سوى ان المراد من الكتاب النفس
الناطقة المنتقشة بما كسبته من الحالات والملكات ولا ريب
في بقاء اتصافها بذلك الى يوم المعاد وهو الذي عناه من ذهب
الى المعاد الجسماني والروحاني معا من علماء الاسلام كالغزالي
والكعبي والحليمي والراغب والقاضي ابو زيد الدبوسي **قال** في
شرح المقاصد وقد بالغ الامام الغزالي في تحقيق المعاد الروحاني
وبيان انواع الثواب والعقاب بالنسبة الى الارواح **قال** في
شرح المواقف قال الامام الرازي واما القايلون بالمعاد
الروحاني والجسماني معا فقد ارادوا ان يجمعوا بين الحكمة
والشريعة فقالوا دل العقل على ان سعادة الارواح بمعرفة

تعالى ومحبته وان سعادة الاجسام في ادراك المحسوسات والجمع بين
هاتين السعادتين في هذه الحيوة غير ممكن لان الانسان مع
استغراقه في تجلي انوار عالم الغيب لا يمكنه الالتفات الى شئ من
اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه
ان يلتفت الى اللذات الروحانية وانما تعذر هذا الجمع لكون
الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فاذا فارقت بالموت
واستمدت من عالم القدس والطهارة قويت وكملت فاذا
اعيدت الى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة علي الجمع بين
الامرين ولا شبهة في ان هذه الحالة هي الغاية القصوى
من مراتب السعادة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ما نصه وفيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع الخ
قال سعدي افندي يعني دليله الزاميا الخ اقول
قد صرحوا بذلك في كتب الكلام والاصول لكن في معرض الاستدلال
على الخصم على النحو الذي ذكره هذا المحشي لكن القاضي لم يورده في
هذا المعرض ولم يتعرض لذكر الخصم فالظاهر ان مراده الدليل التحقيقي

بناء

بناء على الفرق بين ما انا فاعل وما كنت فاعلا بان مدلول الثاني
ماضي وما استقام عليه وما كنا ظالمين وما كنا لاعبين حيث
لم يصح ولم يستقم لم يكن وجوب رأسا اذ معه تثبت صحة العذاب
واستقامته وان لم يقع العذاب فصحة العذاب واستقامته
لازمة للوجوب بحيث انتفى اللازم انتفى الملزوم على ان ايراد
هذه الاية عقيب ما ذكر من الزامهم يوم القيمة وذكر الهدى والضلال
قرينة على ان المراد وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يلزمهم الحجة
كما صرح به فلا حجة ملزمة قبله فليس مجرد العقل حجة فلا وجوب
بمجرده وقد اعترف جار الله وهو قدوة الاخصام بان المعنى
وما صح منا صحة تدعو اليها الحكمة ان نعذب قوما الا بعد
ان نبعث اليهم رسولا فيلزمهم الحجة ثم اعتذر بما لا يجدي
فيه حسبما بينه صاحب الكشف رحمه الله تعالى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا اردنا ان نهلك
قرية ما نصه واذا تعلقت ارادتنا باهلاك قوم لانفاد قضائنا الخ
قال سعدي افندي يعني المسبب عن علمه الى قوله لان
المراد يقع عقيبه بلا تراخ اقول ان اراد تعلق الارادة

الازلية بالاشيا في اوقاتها المقدرة لها فظاهر انه لا معنى لوقوع
الفعل عقيبه بلا تراخ وان اراد تعلقها عند تحقق الاشيا
في اوقاتها فهي مقارنة للفعل ح وليس واقعا عقيبها وان
اراد ان شان الارادة الحادثة ذلك فاطلق الملزوم واريد
اللازم فتعلقها ايضا مقارن لحدوث الفعل زمانا ليس
سابقا عليها كما في شرح المواقف وغيره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه ما نصه وامر امرا مقطوعا به قال سعدي
افندي ضمن قضى معنى امر وجعل المضمن اصلا والمضمن فيه
قيدا له لان المقضي يجب وقوعه ح اقول انت خبير بان
التضمين لا يخرج الفعل عن معناه الحقيقي بل يضم اليه اخر كما
ذكروه فالقضاء باق على معناه الحقيقي فيجب الوقوع ح لعين
ما قاله فالوجه ما ذكره بعض المحشين من ان القضاء في اصل
اللغة اتمام الشيء والفراغ وما كان كذلك شانه التقرر فاذا
استعمل القضا في موضع الامر والالزام افاد ان ذلك
الايجاب امر مقرر موافق للحكمة ومما يدلك على ان التضمين

لا يغير معنى الفعل ما اعترض به على الزمخشري في قوله ان التقدير
مضمن معنى العلم في قوله سبحانه قدرنا انها لمن الغابرين من ان
التضمين لا ينفعه لبقاء معنى الفعل ح حتى اجاب عنه صاحب
الكشف بانه لا يريد التضمين المصطلح بل بيان علاقة التجوز فليرجع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واخفض لهما جناح
الذل الاية ما نصه تذلل لهما وتواضع جعل للذل جناحا كما جعل
لبيد في قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
للشمال يدا الخ قال سعدي افندي والاظهر ان اسمها
زمامها الخ اقول الاظهر ان اسمها ضمير القرة وان
الجملة خبر اذ لا فرق في اصل المعنى بين قولنا صار زيد بيده زمام
الامور وقولنا صار زمام الامور بيده فاي حاجة الى
ارتكاب اكتساب التانيث

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واما تعرضن عنهم
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها الاية ما نصه وان اعرضت
عن ذي القربى والمساكين الخ قال سعدي افندي اي

ان اردت الاعراض **اقول** ليس في عبارة القاضي رحمه الله
ما يدل على هذا المجاز وعنه غني بان يكون مراده ما في الكشاف
اي ان اعرضت عنهم حياءً من الرد فلا تتركهم غير مجابين
وحاصله ان اعرضت عنهم فاعقب اعراضك بهذا القول
فالكلام على حقيقته واما قوله فقل لهم ولا تعرض فلا دليل
في الاية عليه بل صرحوا في امثاله كاية اذا قمتم الى الصلوة فاذا
قرات القران ان النكتة في هذا المجاز التنبيه على انه ينبغي
اتصال الارادة بالفعل ولو جاز ان يراد مجرد الارادة بدون
الفعل لما تسنى لهم ذلك التنبيه والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقربوا الزنا
انه كان فاحشة وساء سبيلا ما نصه اي بئس الطريق طريقه
قال سعدي افندي الظاهر ان الاضافة في طريقه بيانية
لا **اقول** بل خلاف الظاهر اذ كان يكفيه ح ان يقول
بئس هو طريقا على انه عنه غنى ايضا بالاخبار عنه بالفحش
الذي هو القبح الزايد الظاهر لشموله جميع حالاته من كونه طريقا
وغيره بل هي لامية والمعنى بئس طريقا طريقه فيكون ذما

للطريق

للطريق المودي اليه بعد ذمه في نفسه والزنا هو الوطي حسبما
عرفوه لا الغصب بل الغصب طريقه كما صرح به القاضي بقوله
وهو يعم الغصب والزاني بمقدمات الزنا ازال يد الزوج
واثبت يده المبطلة فكان غاصبا لغة من حيث المقدمات
ونظيره ما ذكره صدر الشريعة في التضحية بشاة الوديعة
من انه بمجرد الاضجاع للذبح وشد الرجل كان غاصبا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انظر كيف
ضربوا لك الامثال مثلوك بالشاعر والساحر الى اخره
قال سعدي افندي الامثال جمع مثل بكسر الميم وسكون
الثاء **اقول** قد صرح الزمخشري والقاضي بان اية
النحل تمثيل لان من يضرب المثل يشبه حالا بحال فجعل
الاية هنا تمثيلا لتشبيههم حاله بحال من ذكروه وكون
الامثال جمع مثل بالفتح هو الظاهر المتبادر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقولون متى
هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون ما نصه

اي يوم يبعثكم فتبعثون استعار لهما الدعا والاجابة للتنبيه
على سرعتهما وتيسير امرهما وان المقصود منهما الاحضار للجزا
والمحاسبة الخ قال سعدي افندي دلالته على ان
المقصود منهما الاحضار مسلمة واما كون الاحضار للمحاسبة
والجزا فغير ظاهر الخ اقول بل ظاهر لان الاستجابة
موافقة الداعي فيما دعا اليه فهي ابلغ من الاجابة والمدعو اليه في
ذلك المقام ليس الا المحاسبة والجزا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما منعنا ان نرسل
بالايات الا ان كذب بها الاولون ما نصه الا تكذيب الاولين
الذين هم امثالهم في الطبع كعاد وثمود وانها لو ارسلت لكذبوا
بها تكذيب اوليك واستوجبوا الاستيصال على ما مضت
به سنتنا وقد قضينا ان لا نستاصلهم لان فيهم من يومن
او يلد من يومن الخ قال سعدي افندي كلمة او لمنع
الخلو والمجموع تعليل واحد الخ اقول انت خبير بان
مانعة الخلو وان لم تقتض منع الجمع لا تدل على ان المقصود
الجمع ولو اريد المجموع كان التعبير بالواو انسب والحصر فتبين

ان

ان كلا منهما علة على حدة وحاصله ان مجي الايات المقترحة
وعدم الايمان بها موجب الاستيصال وهم الان في غاية
العناد فلو حصلت لم يومنوا فيلزم ما جرت به العادة الالهية
من استيصال الجميع لعنادهم وهو مناف للحكمة لان فيهم
من سيومن بعد حين في وقته المقدر له او لان فيهم من
سيلد مومنا لبقاء هذا الدين الى يوم القيمة والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم ندعو كل اناس
بامامهم الاية ما نصه نصب باضمار اذكر او ظرف لما دل
عليه ولا يظلمون وقرئ يدعو ويدعى ويدعو على قلب الالف
واوا على لغة من يقول افعو او على ان الالف علامة الجمع
كما في قوله واسروا النجوى الذين ظلموا او ضمير وكل بدل منه
والنون محذوفة لقلة المبالاة بها فانها ليست الا علامة
للرفع وهو قد يقدر كما في يدعى قال سعدي افندي
وهو قد يقدر كما في يدعى لكن هنا ليس مقدرا ايضا الخ
اقول انت تعلم ان مراد القاضي ان النون لما كانت
علامة لم يبالوا بحذفها فلم يذكر كما لم تذكر الضمة التي هي علامة

في مثل يومي وحيث كانت علامة لا يبالي بجوفها جاز نحوها المجرد
التخفيف كقوله عليه الصلاة والسلام لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا
ولا تؤمنوا حتى تحابوا

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقيل بامهاتهم جمع
ام كخف وخفاف اه **قال** سعدي افندي قال صاحب
الكشف الى قوله الا ترى اولاد الزنا يحصل لهم الافتضاح في
الدنيا بكونهم كذلك اه **اقول** قوله الا ترى قياس عالم
الاخرة على ما كان في الدنيا قياس مع غاية الفارق اذ قد
تحققوا في الاخرة ان لا اعتبار الا للعمل ولا افتضاح الا
بالذنب اذ قد تقطعت عن الانساب فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون وعندهم ما يشغلهم عن تذكر ما كانوا يعتبرونه
في الدنيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اقم الصلاة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر الاية ما نصه صلاة الصبح
سميت قرآنا لانه ركنها كما سميت ركوعا وسجودا واستدل
به على وجوب القراءة فيها ولا دليل لجواز ان يكون التجوز لكونها

مندوبة

مندوبة فيها اه **قال** سعدي افندي دفع ذلك صاحب
الكشف ثم قال اقول قراءة الفاتحة وكذا التكبير ليس واحدا
منهما ركنا عند المصنف اه **اقول** تكبير الافتتاح
ركن عند بعض ائمتنا كفخر الاسلام والامام الطحاوي ومن
تابعهما ولعل الزمخشري قايل بقولهم وان ذهب الاكثر
الى شرطيته واما الفاتحة فالذي نص عليه علماؤنا كصاحب
الهداية انها لا تتعين ركنا لا انها لا تكون ركنا فتتعين ركنا
بتعيين المصلي وذلك كاف في الاطلاق مع وجوبها الاكيد
المستفاد من الاحاديث الكثيرة مثل لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب والقول بان الوجوب لا يستلزم الركنية مسلم
وصاحب الكشف لم يدع الاستلزام بل اشار بذكر الوجوب
الى ما ذكره المحققون من انه لا بد في اطلاق الجزء على الكل
من ان يكون للجزء مزيد اختصاص بالكل بالمعنى المقصود
من الكل وهو هنا الوجوب المستدعي للاثم بالترك
على انه لو لم يكن واحد منهما ركنا لكفت علاقة اللزوم المستفاد
من الوجوب واين الواجب الذي هو بمنزلة الركن من المندوب
ولا ايهام في التسبيح اذ قد صرح بان ليس المراد منه قول سبحان

الله ليكون مندوبا لا واجبا بل بمعنى التنزيه ولا ريب ان كلا
من التكبير والفاتحة تنزيه بل افعال الصلاة كلها والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن الليل فتهجد به
ما نصه وبعض الليل فاترك الهجود للصلاة والضمير للقران
قال سعدي افندي يعني على سبيل الاستخدام حيث
اريد من ظاهره المعنى المجازي اقول انت تعلم انه حيث
اريد بقران الفجر صلاته كان الانسب عود الضمير اليه بهذا
المعنى والمعنى واترك الهجود بعض الليل ملابس الصلاة
نافلة لك فهو راجع الى المطلق في ضمن المقيد كما هو على تقرير
ما قاله ايضا اذ المرجع قران الفجر لا المطلق غير ان ما قلناه
انسب اذ المتعارف التهجد بالصلاة لا بالقران وهو المناسب
لقوله سبحانه نافلة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا ما نصه يحمده القايم فيه
وكل من عرفه وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة والمشهور
انه

انه مقام الشفاعة لما روى ابو هريرة انه قال هو المقام الذي
اشفع فيه لامتي ولاشعاره بان الناس يحمدونه لقيامه فيه
وما ذاك الا مقام الشفاعة قال سعدي افندي
فيه تامل اذ لا مانع لـ اقول المقام لغة موضع
وضع القدمين كما في القاموس فهو مكان يقوم فيه الشخص
واسناد المحمودية اليه مجاز والمراد يحمده الناس لاجله على
حد عيشة راضية ايه راض صاحبها لاجلها وظاهر ان وقوفه
الذي يحمده الناس لاجله هو وقوفه للشفاعة وكفى في ذلك
اشعارا واما مقامه في الجنة وغيرها فالانسب به الرتبة
والمنزلة على ان مقارنته للبعث اي يبعثك قايما مقاما
محمودا مشعر بذلك والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واجعل من
لدنك سلطانا نصيرا حجة تنصرني على من خالفني او ملكا
ينصر الاسلام على الكفر فاستجاب له لقوله فان حزب الله
هم الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم في الارض
وقل جاء الحق قال سعدي افندي واقل جاء الحق

يجوز ان يعتبر من جملة مقول القول **اقول** اي في كلام القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه ما نصه اعرض عن ذكر الله ونأى بجانبه لوى عطفه وبعد بنفسه **قال** سعدي افندي فقوله نأى بجانبه تاكيد للاعراض كذا في الكشاف وفيه انه ينبغي ان لا يؤتى بالواو لح **اقول** اجاب عنه الفاضل اليمني بان دخل الواو لكونه تاكيدا صناعيا فكأن هذا المحشي لم يقف عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ما نصه كساير الرسل وكانوا لا يأتون قومهم الا بما يظهره الله عليهم على ما يلائم حال قومهم ولم يكن امر الايات اليهم ولا لهم ان يتحكموا على الله حتى يتخيروها **قال** سعدي افندي اي يتخيروا الرسل الماضية **اقول** لا يخفى ان الكلام في تخيرهم الايات واقترحهم اياها عليه عليه الصلاة والسلام فالمناسب عود

الضمير

ليس ثه

الضمير في يتخيروها الى الايات ويكون المعنى حتى يتخيروها مقترحين على لا في يتخيروا الرسل ولو كان الضمير عايدا اليهم لقال يتخيروهم على وتيرة ما قبله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد آتينا موسى تسع ايات بينات ما نصه هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور وقيل الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاثة الاخيرة لح **قال** سعدي افندي فان قيل هذه الايات الثلاث الى قوله بل الى السبع **اقول** بل الى الست لظهور ان فلق البحر لم يكن عند المحاورة المذكورة حين التحدي بل حين حق الهلاك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاسال بني اسرائيل ما نصه فقلنا له سل من فرعون ليرسلهم معك او سلهم عن حال دينهم لح **قال** سعدي افندي سلهم فالسؤال بمعنى الطلب او سلهم عن حال دينهم والسؤال بمعنى الاستخبار

وقوله بني اسرائيل نصب بنزع الخافض اقول هذا خلاف
الظاهر مع انه لا حاجة اليه وليس المعنى عليه بل المعنى استخبر بني
اسرائيل عن حال دينهم فليس ثمة سوى حذف المتعلق
على ما هو المستفيض مع اقتضاء المقام اياه وليس المراد
استخبر عن حال دينهم مطلقا كائنا من كان ليخبرك
بل استخبرهم عن حال دينهم هل انتم ثابتون على ملة ابراهيم
ام دخلتم في دين فرعون ليفتح لك باب المسابقة معهم للارشاد
المنافسة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد علمت ما انزل
هؤلاء الا رب السموات والارض ما نصه يعني الايات قال
سعدي افندي اي السبع والتسع اقول اي السبع
ان اريد بالتسع التي ذكرها القاضي اولا كما بينه المحشي وبناء
انها الست والتسع ان وضعت الثلثة مكان الثلثة الاخيرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويخرون للاذقان
سجدا ما نصه وذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض من وجه
الساجد قال سعدي افندي فيه بحث فانه ظاهر انه

اول ما يلقى الارض من وجه الساجد جبهته وانفه الا ان يقال ان
طريق سجدتهم غير ما عرفناه اقول قد اجيب عنه بان
المراد انه اذا ابتدى الخرور فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض
هو الذقن هذا واما قوله الا ان يقال الخ فيبعده كل البعد من علماء
المومنين ان يكون سجودهم على غير الهيئة المامور بها

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا واللام فيه يعني
في للاذقان لاختصاص الخرور به قال سعدي افندي
فيه البحث السابق مع انه مخالف لقوله لانه اول ما يلقى الارض
من وجه الساجد لدلالته على ان في وجههم ما يتصف بالخرور
غير الذقن الا ان يقال المراد لاختصاص اول الخرور به او يقال
الاختصاص هيهنا متعدد والمعنى لتخصيصهم الخرور به ويكون
هذا طريق سجدتهم على ما اشرنا اليه اقول قد قدمنا
انه يبعد كل البعد من العلماء الذين امنوا به ان يسجدوا على غير
الهيئة المامور بها ثم الانصاف ان المحشي رحمه الله لم يمعن
النظر اذ مراد القاضي على وفق ما في الكشاف ان المراد بالاذقان
في الموضعين الوجوه التي هي من قصاص الشعر الى اسفل الذقن

وانما عبر عنها بالاذقان لماذكره فهو بيان وجه التجوز واللام
في الموضعين للاختصاص كما قال في الكشاف ان معناه
جعل ذقنه وجبهته للخرور واختصه به فالمعنى يخرون عليها
لا ان اللام بمعنى على واي داع الى جعلها بمعنى على في الاول
والاختصاص في الثاني فلا بحث ولا مخالفة ولا حاجة
الى ما تكلف والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ايّا ما تدعو
فله الاسما الحسنى ما نصه والدعا في الاية بمعنى التسمية
وهو متعد الى مفعولين حذف اولهما استغنا عنه
واو للتخيير قال سعدي افندي غير مسلم بل للاباحة
اقول لا يخفى ان هذا التخيير هو التخيير على سبيل
الاباحة كما حققه العلامة التفتازاني وغيره لا يمنع الجمع ومعه
كما ذكروا ان او في آية الكفارة للتخيير مع انه لا يمتنع الجمع
بينها فهذا غير ما ذكره الرضي فالانصاف التسليم

ومن سورة الكهف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولم يجعل له

عوجا

عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه مستقيما معتدلا لا
افراط فيه ولا تفريط قال سعدي افندي اشار الى وجه
الجمع بين نفي العوج واثبات الاستقامة حيث بين لكل منهما
معنى غير الاخر وفي الكشاف فايدة الجمع التوكيد فرب مستقيم
مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من ادنى عوج عند التفحص
ولا يخفى عليك ان ماذكره لح اقول نعم ما اجاب به
بعض الفضلا من ان التاكيد انما حصل من الجمع بينهما ولعمري
هو صريح كلام جار الله عند الانصاف

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ولينذر
الذين كفروا عذابا شديدا بحذف المفعول الاول اكتفاء بدلالة
القرينة قال سعدي افندي يعني المقابلة لقوله ويبشر
المومنين فيه ان المقابلة لح اقول انت تعلم انه فسر
الاجر الحسن بالجنة بقرينة ماكثين وهو للمومنين مطلقا
وان في ماذكره خلو الاية الكريمة عن تبشير من آمن فات
من غير مهلة فالوصف اعني يعملون الصالحات للمدح اي
من شانهم عملها على حد قوله سبحانه والذين امنوا وعملوا

الصالحات اوليك اصحاب الجنة هم فيها خالدون للقطع بان مجرد الايمان كاف في استيجاب الجنة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلعلك باخع نفسك علي اثارهم ان لم يومنوا بهذا الحديث اسفا ما نصه للتاسف او متاسفا والاسف فرط الحزن والغضب وقرئ ان بالفتح على لان فلا يجوز اعمال باخع اذا جعل حكاية حال ماضية قال سعدي افندي ولقايل ان يقول لا يلزم من حصول الخ اقول قد يخرج الجواب عنه مما في الكشف من ان علة البخع عدم ايمانهم فان حصلت في الزمن الماضي حصل المعلول فيه وان بعد فبعد والمعنى على المضي ما كان يليق ذلك لانا جعلنا ما على الارض زينة لها لنختبرهم فنجازيهم وما عليك الا الانذار والتبشير هذا وترك اللوم علي تلك الحالة عند حصولها الي اللوم عليها فيما سياتي لا يظهر له وجه وان اريد معنى النهي عن الاستمرار عليها كما هو ظاهر كلام المحشي فمع انه خلاف الظاهر ليس بجيد اذ النهي عنه لا عن استمراره وكذا التعليل على قياس ساير

الايات

الايات الواردة فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ما نصه والاستثناء من النهي اي ولا تقولن لاجل شئ تعزم عليه اني فاعل فيما يستقبل الا بان يشاء الله اي الا متلبسا بمشيئته قايلا ان شاء الله او الا وقت ان يشاء الله ان تقوله بمعنى ان يوذن لك فيه ولا يجوز تعليقه بفاعل لان استثناء اقتران المشيئة بالفعل غير سديد واستثنا اعتراضها دونه لا يناسب النهي قال سعدي افندي قوله غير سديد لقايل ان ينازع فيه الخ اقول المعتزلة قايلون بان العباد موجدون لافعالهم بقدرتهم شاءها الله تعالي او لا فلو يقول قايلهم انا مستقل بفعلي ان لم يقترن بالمشيئة وغير مستقل ان اقترن ولو اريد المنع من مذهبهم لكفي فيه النهي عن دعوي الاستقلال ثم هذا مع انه صرف للكلام عن ظاهره من غير حاجة ينبو عنه المقام ومورد النزول والتقييد بالاستقبال والله سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي عند قوله لا يناسب النهي ولك
ان تقول بل يناسبه لكونه نهيا عن مذهب المعتزلة على
ما نبهت عليه اقول قد نبهت على ان مذهبهم استقلال
العبد بالايجاد شاء الله اولا فلو اريد النهي عن الذهاب الي
مذهبهم لكفى فيه النهي عن دعوي الاستقلال من غير
حاجة الي التقييد بالاستثناء والاستقلال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما لهم من دونه
من ولي ولا يشرك في حكمه احدا ما نصه وقراء ابن عامر
وقالون ويعقوب بالتاء والجزم على نهي كل احد عن
الاشراك قال سعدي افندي ظاهره الخطاب
لكل احد لا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه يجوز الخ اقول
فيه انه لا داعي الي صرف الحكم عن ظاهره مع انه المطابق لقراءة
الرفع والملائم لما اتصل به من نفي من يتولي امورهم سواه
مع انه يدخل فيه حكم بالمدة المذكورة دخولا اوليا والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين امنوا

وعملوا

وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ما نصه
خبر ان الاولي هي الثانية بما في حيزها والراجع محذوف
تقديره من احسن عملا منهم قال سعدي افندي
اورد عليه بانه يؤذن بتنوع الذين امنوا وعملوا الصالحات
الي من احسن عملا والي من لا يحسنه ولا صحة له وجوابه ان
اي ان التنوع على تقدير ان تكون من تبعيضية وذلك
غير مسلم بل الظاهر انها للبيان الخ اقول لا يخفى ان
حذف ما هو للبيان لبس فيه كثير حسن فالاولي ان تكون
تبعيضية ومن موصوفة وظاهر ان عمل الصالحات هو
احسان العمل فيكون التقدير انا لا نضيع اجر صالح واحد منهم
وهو اوكد مما لو قيل انا لا نضيع اجرهم غايته انه عبر عنهم
بعنوان عمل الصالحات تارة وباحسان العمل اخرى اعتناء
بمدحهم على حد قوله سبحانه للذين استجابوا لله والرسول
من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا
اجر عظيم وان كانت من في هذه الاية للتبيين بخلاف
ما نحن فيه فان كلمة من عامة للمفرد والجمع اعتبارا
لصيغة الجمع في الموضعين بخلاف كلمة من الموصوفة فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واضرب لهم مثل
الحيوة الدنيا ما نصه واذكر لهم ما يشبه الحيوة الدنيا ما نصه
في زهرتها وسرعة زوالها او صفتها الغريبة كماء اي هو كماء
ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا لاضرب على انه بمعنى صير
قال سعدي افندي قوله هو كماء الظاهر هي لان
المشبه هو الحيوة الدنيا كما ذكره اقول المثل في
اصل كلامهم بمعنى النظير ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه
وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده
مما فيه غرابة وهو محفوظ عليه من التغيير ثم استعير للحال او
الصفة او القصة اذا كان لها شان وغرابة كما في الكشاف
وظاهر ان ليس المراد المثل السائر فتعين معنى الشبيه
او الصفة وعلى كل منهما التشبيه مركب فعلى الاول يتعين
ان يكون التقدير هي اي الحيوة الدنيا كماء الخ اذ في ذكر
التشبيه ذكر الشبيه ولا يذهب الوهم الى ان يكون التقدير
هو اي الشبيه كماء الخ لظهور ان الشبيه هو هذه الحالة
لا مثلها فكان لتعينه غنيا عن البيان بخلاف الثاني
اذ يحتمل ان يكون التقدير هي اي الحيوة الدنيا كماء الخ ويحتمل

احتمالا

احتمالا راجحا ان يكون التقدير هو اي المثل بمعنى الصفة
العجيبة كماء الخ ورجحانه لوجهين رجوع الضمير الى المضاف
على ما هو الاصل وكونه ح على وزان قوله سبحانه انما مثل
الحيوة الدنيا كماء الاية حيث وقع قوله كماء خبرا عن المثل
بمعنى الصفة حسبما بينه القاضي هناك والقران يفسر
بعضه بعضا فلذا صرح به احترازا عن ذهاب الوهم الى الاحتمال
الآخر المرجوح فكان محتاجا الى البيان بخلاف الاول
اذ لا يحتمل غيره فتبين ان تقدير ضمير هو على الوجه الثاني
وكذا قوله عقيبه ويجوز ان يكون الخ اذ لا يذهب الوهم الى
ان يكون التقدير صير لهم شبيهها كماء الخ اذ هو عين
الشبيه لا مثله على ما قدمنا والمعنى ح صير لهم صفتها كماء الخ
نقله ابن السمين عن ابن عطيه وغيره فيؤول الى معنى مثل
الحيوة الدنيا كماء وليس المراد ضرب المثل بمعنى القول
السائر فيكون من قبيل قوله سبحانه ضرب الله مثلا للذين
كفروا امرأة نوح الاية لتكون الكاف مقحمة فتامل والله
سبحانه العليم هذا ولا يبعد كل البعد ان يكون تقدير هو على
الوجهين بان يكون على الاول كناية لتاكيد التشبيه

حسبما ذكروه في قوله سبحانه ليس كمثله شيء وعلى الثاني حقيقة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يظلم ربك
احدا ما نصه فيكتب عليه ما لم يفعل او يزيد في عقابه قال
سعدي افندي لعل هذا التفسير يلائم مذهب الاعتزال الخ
اقول لا بل وقع نفي الظلم في كلامه سبحانه في مواطن
عديده عبارة عن كمال عدله وفرط رحمته وانه لو زاد
مستحق التعذيب عذابا فوق ما يستحقه لكان ح كالظلم
وهو الملائم للمقام كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن
ففسق عن امر ربه ما نصه فخرج عن امره بترك السجود
قال سعدي افندي وفي الكشاف خرج عن امر
ربه من السجود فجعل الامر بمعنى المامور به وعدم
انصافه بالسجود الذي عم الملائكة خروجا عنه وهو الانسب
لاستثناء ابليس عن حكم السجود والمصنف اقول

الانصاف

الانصاف ان عبارته تحتملهما والامر كما هو حقيقة في الطلب
مجاز مشهور في المامور مثل قوله سبحانه جاء امرنا ونظايره
فيحتمل خرج عن امره الخ اي خرج عن امره بسبب ترك السجود
ولم يمتثل او عما امر به بسبب ترك السجود فلم يفعله
غير ان عبارة الكشاف نص في الثاني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افتتخذونه
وذريته اولياء من دوني الاية ما نصه اعقيب ما وجد
منه تتخذونه والهمزة للانكار والتعجيب قال
سعدي افندي فيه ان اتخاذهم اولياء ليس عقيب ما وجد
منه بل بعده بمدة طويلة والاظهر ان الفاء هنا لمجرد الاستبعاد
فان اتخاذهم اولياء بعد ما وجد منه ما وجد مستبعد
اقول انت خبير بان تمام الانكار والتعجب لا يتبين
بدون العلم بذلك وتبينه لهم فهو مراد قطعا غير انه لم
يصرح بالعلم اعتمادا على ظهور ذلك وشيوع اعتباره
في امثاله وعليه قوله سبحانه كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
الاية لظهور ان المراد وانتم تعلمون ذلك وقوله سبحانه

ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اي اذ تبين ظلمكم وامثال ذلك
اكثر من ان يحصى على ان ما في قوله بعد ما وجد منه عبارة
عن المذكور المعلوم الذي هو فسقه وكون الفاء للاستبعاد
مع اغناء همزة الانكار عن ذلك في غاية البعد ثم ان اتخاذه
وذريته اولياء واقع عقيب علمهم بذلك بلا محالة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كنت
متخذ المضلين عضدا ما نصه اعوانا رد لاتخاذهم اولياء
من دون الله شركاء له في العبادة قال
سعدي افندي لما كان الحامل لهم على عبادة ما عبد
من دون الله تعالى ابليس وذريته فكان كانهم عبدوهم
ولذا قال النبي عليه الصلاة والسلام في جواب ابن الزبعرى
بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك على ما يجيء
في سورة الانبياء لكن لا يلايم لقوله بئس للظالمين بدلا
ولما ذكره المصنف الخ اقول انت خبير بان عبادة
الله لا تكون بدون توحيده وكذا توليه فاتخاذ الشريك
في الحقيقة عدول عن عبادته سبحانه وتوليه نجاء الاستبدال

وليس

وليس الاولى ما ذكره اذ ليس الصادر منهم افراد غيره على
زعمهم لينتفي بطريق الاولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد صرفنا
في هذا القران من كل مثل ما نصه من كل جنس يحتاجون
اليه قال سعدي افندي الظاهر ان التنوين
عوض عن المضاف اليه الخ اقول تعسف بجعل
التنوين للعوض وجعل من بعضية في موقع المفعول
بمعنى بعض الافراد كما يقال لبعض الحيوان انسان فصار
حاصله انا بينا وكررنا بعض افراد الجنس المحتاج
اليه وفيه قصور لا يليق بالمقام فلذا قال بعضهم ان
من زايدة كما هو مذهب الكوفيين والاخفش والوجه
ان المفعول محذوف لظهوره كما قاله ابن السمين فهو
نظير قوله سبحانه ولقد صرفنا في هذا القران للناس
ليذكروا ومن لابتداء الغاية كما في قوله سبحانه كلما رزقوا
منها من ثمرة رزقا اي كلما رزقوا فردا من نوع وحاصل
الاية الكريمة والله اعلم انا بينا وكررنا بوجوه مختلفة

آيات نشأت من كل نوع يحتاجون اليه هو في الحسن
واستجذاب القلوب كالمثل وظاهر ان القران انواع فمنه
ما بين فيه التوحيد ودلايله ومنه ما بين فيه النبوة
ودلايلها وكذا احوال البعث واحوال الاحكام وما
من نوع من ذلك الا وقد فصلت افراده على انحاء
مختلفة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما منع
الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدي ويستغفروا ربهم
الا ان تاتيهم سنة الاولين ما نصه الا طلب او انتظار
او تقدير ان تاتيهم سنة الاولين وهو الاستيصال
قال سعدي افندي فان قيل طلبهم سنة الاولين
لعدم ايمانهم وهو يمنعهم من الايمان فالمنع ان كان للطلب
يلزم الدور قلنا المراد بالطلب سببه الخ اقول
الطلب علة للمنع من احداث الايمان وعلة الطلب هي
عدم الايمان لا المنع على انه لا طلب في هذا المقام ولا
انتظار على الحقيقة بل تشبيه حالهم بحال من يتطلب احد

الامرين

الامرين ويترقبه ومن هنا يندفع ما يتراءى من منافاة هذا
الحصر للحصر في قوله سبحانه وما منع الناس ان يومنوا
اذ جاءهم الهدي الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما نرسل
المرسلين الا مبشرين ومنذرين ما نصه للمومنين
والكافرين قال سعدي افندي للمطيعين
والعاصين كما في التفسير الكبير وغيره لان التخصيص
الخ اقول المناسب للحصر ابقاء الاية على
ظاهرها من العموم ويدخل انذار الكافرين دخولا اوليا
فيبشرون المومنين بثمرة اعمالهم الصالحة وينذرونهم
بعاقبة ما يكون من الاعمال السيئة وينذرون
الكافرين بوخامة افعالهم كلها فقوله للمومنين
والكافرين على التوزيع على نهج ما قررنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويجادل
الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق ما نصه ليزيلوا

بالجدال الحق عن مقره ويبطلوه من ادحاض القدم
وهو ازلاقها وذلك قولهم للرسل ما انتم الا بشر
مثلنا لو شاء الله لانزل ملائكة ونحو ذلك
قال سعدي افندي هذا مخالف لقوله باقتراح
الايات والسوال عن اصحاب الكهف فتامل
اقول لا يخفى ان زعمهم ان الرسول لا يكون
الا ملكا كما حكى عنهم في اية ابعث الله بشرا رسولا
فهذه الاية متضمنة للمجادلة بالاقتراح على وجه
برهاني في زعمهم يريدون ما انتم الا بشر مثلنا
ولستم ملائكة والرسول لا يكون الا ملكا فلو كنتم رسلا
لكنتم ملائكة تقدرون على الاتيان بمقترحاتنا فان
كنتم رسلا فاتوا بما نقترح كما يفصح عنه قوله سبحانه
قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا بعد ما حكى
عنهم من طلب الرقي في السما اي ما كنت الا بشرا
رسولا لا ملكا حتى تتصور منه هذه الافاعيل فقوله
وذلك اشارة الى المجادلة بالاقتراح والله سبحانه الهادي

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قال
موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين ما نصه اي لا
ازال اسير فحذف الخبر لدلالة حاله وهو السفر وقوله
حتى ابلغ مجمع البحرين من حيث انها تستدعي ذا غاية عليه
ويجوز ان يكون اصله لا يبرح مسيري حتى ابلغ على ان
حتى ابلغ هو الخبر الخ قال سعدي افندي وهو
متعلق حتى وهو حاصل والتقدير لا يبرح سيري حاصلا
حتى ابلغ على التوسع المشهور وبه يحصل الربط بين اسم
كان وخبره والاولى ان يقال الربط محذوف والتقدير
حتى ابلغ به الخ اقول قوله اسم كان يريد اختها
واما تقدير ابلغ به فلا داعي اليه ولا احتياج الى الربط
لكون الخبر حاصلا متعين فليس لحتى متعلق سواه
اذ لا يجوز تعلقها بسيري لبقاء اخت كان بلا خبر
ح ولا تقدير حاصلا بعد هذا التعلق اذ ليس المعنى
على ان دوام سيره الى ان يبلغ حاصل بل على جعل
البلوغ غاية لحصول السير ووجوده وبه ينقطع نحو
دعوى استتباع انقلاب الاول انقلاب الثاني ممنوعة

اذ الداعي اليه في الاولـان الدوام وصف للسير في الحقيقة
فكان للانقلاب وجه ولا كذلك البلوغ اذ هو وصف
السائر لا السير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما انسانيه
الا الشيطان ان اذكره ما نصه وما انساني ذكره
الا الشيطان فان ان اذكره بدل من الضمير وقرئ
ان اذكركه وهو اعتذار عن نسيانه بشغل الشيطان
له بوساوسه والحال وان كانت عجيبة لا ينسى مثلها
لكنه لما ضري بمشاهدة امثالها عند موسى والفها
قل اهتمامه بها ولعله نسي ذلك لاستغراقه في
الاستبصار وانجذاب شراشره الى جناب القدس
بما عراه من مشاهدة الايات الباهرة وانما نسبه الى
الشيطان هضما لنفسه قال سعدي افندي
بقي الكلام في صرف نسبة النسيان الى الشيطان ح
فانه لا سببية له على هذا الوجه ويجوز ان يقال انه كناية
او مجاز عن عدم الاعتذار والافتخار اقول كذا

اورد كثير من المحشين ويمكن الجواب بان وسوسة الشيطان
للانبياء عليهم الصلاة والسلام مما ورد به القران لكنهم
معصومون وغاية ما يصدر منهم ترك الاولى ويعد لعلو مقامهم
ذنبا يستغفر منه ومعلوم ان وسوسة الشيطان لكل
حسب استعداده فقد يوسوس للصالحين بتحسين ما
هو عبادة لهم ليوقعهم بذلك في الذنب اذا لم يكن له سبيل
لتخطيتهم بدون ذلك مثلا يحسن للعابد المتقي الاستغراق
في التهجد ليطلع الفجر فيفوته ما هو الاهم اعني اداء الفرض
فتلك عبادة لكن اعقبت ما يواخذون بتاخيره ولا
ريب انه كان الاولى ليوشع عليه السلام التحفظ
والاحتراز بمنع مقدمات النسيان كيلا ينسى ليأتمر
بما امر به موسى عليه الصلاة والسلام بقوله اذا فقدت
الحوت فاخبرني فيحصل له مع الامتثال مطالعة
شوون هي فوق مطالعته قبل وح فسبب نسيانه ما كان
فيه من المشاهدات التي هي اكمل العبادات الا انها
افعال صدرت منه بتحسين الشيطان ليشتغل
بها فيترك ما كان هو الاولى وهو لم يسند السببية

اليها وقصر السببية على الشيطان هضما لنفسه حتى كان
تلك العبادات ليست شيا يذكر فمبنى الشق الاول
على عدها كالعدم هضما للنفس ومبنى الثاني على
انها وان اعتبرت فاللائق بمثله ان لا يشغله الباطن
عن الظاهر فذلك نقص صدر لتحسين الشيطان حتى
اخذت بمجامعه فنسي ما هو الاهم وترك الاولى والله الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لن
تستطيع معي صبرا ما نصه نفي استطاعة الصبر
معه على وجوه من التاكيد **قال** سعدي افندي
والمراد نفي الصبر على ما يدل عليه وكيف تصبر ويلزم
من نفيها نفيه وفيه دليل على ان الاستطاعة مع
الفعل **اقول** اللائق ببلاغة التنزيل ان يقال
لما كان المقصود نفي وقوع الصبر منه نفى على ابلغ وجه
بنفي القدرة عليه اولا ونفى على وجه برهاني ثانيا بقوله
وكيف تصبر لما فيه من الدلالة على نفي حال يكون
عليها لينتفي بالطريق الاولى على حد ما قالوا في

قوله

قوله سبحانه كيف تكفرون بالله الاية واما كون الاستطاعة
مع الفعل وتقدمها بالذات كما هو مذهبنا لا قبله
بالزمان كما هو مذهب المعتزلة فلا دليل في الاية
على شئ منهما اذ لا خلاف في ان القدرة المؤثرة لا تنفك
عن الفعل بيد ان الفعل موجود حال الايجاد بذلك
الايجاد عندنا وفي الآن الثاني عندهم وعليهما فعدم
التاثير مستلزم لعدم الاثر وهو الذي نطقت
به الاية الكريمة من غير دلالة على معية ولا تقدم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي على وجوه من
التاكيد التاكيد هنا على وجهين بان ولن فلعله اراد
معنى التثنية من لفظ الجمع الا ان يقال اسمية الجملة
التي خبرها فعل من جملة وجوه التاكيد **اقول**
انت تعلم ان المسند اليه اذا قدم على الفعل وحرف النفي
جميعا فحكمه حكم المثبت في افادة التقوي كما صرح به العلامة
التفتازاني في المطول وتعلم ما في صبرا من استغراق الافراد
جليلها وحقيرها فجاء الجمع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال ستجدني ان شاء الله
صابرا ولا اعصي لك امرا ما نصه عطف على صابرا اي
ستجدني صابرا وغير عاص او على ستجدني قال سعدي
افندي وفي الكشاف ولا اعصي في محل نصب عطف على صابرا
اي ستجدني صابرا غير عاص اولا في محل عطف على ستجدني
ويرد على ظاهره ان ستجدني في محل النصب لكونه مقول
القول الخ اقول انت تعلم ان زيدا اذا قال جاء عمرو
وذهب بكر فقلت قال زيد جاء عمرو وذهب بكر
فحكيت مجموع كلامه اعني الجملتين من غير ان تقصد قولا في
الجملة المعطوفة كانت الجملة الثانية جزء المحكي فلا محل لها
وانما المحل للمجموع فهو في معنى قال هذا اللفظ فقس على
ذلك حال الجملة الثانية هنا اعني ولا اعصي لك امرا
فانه نطق بهذا المجموع فحكي مجموعها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانطلقا حتى
اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها
لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي

صبرا

صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا
فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله الاية ما نصه ولعل
تغيير النظم بان جعل خرقها جزاء واعتراض موسى مستانفا
وفي الثانية قتله من جملة الشرط واعتراضه جزاء لان القتل
اقبح والاعتراض عليه ادخل وكان جديرا بان يجعل عمدة
الكلام الخ قال سعدي افندي لعل مبناه ان الحكم
في الكلام الشرطي انما هو في الجزاء والشرط قيد له بمنزلة الحال
قيل بل الوجه في التغيير هو تعقيب القتل للقاء دون
الخرق للركوب وفيه انه ورد في الحديث الصحيح فلما ركبا في السفينة
لم يفجأ الا والخضر قد قلع لوحا من الواح السفينة فهذا
يدل على تعقيب الخرق للركوب وايضا جعل غاية انطلاقهما
مضمون الجملة لعدم انتهائه اقول قد ذكروا في امثال
هذا الموضع مثل قوله سبحانه حتى اذا جاؤك يجادلونك
الاية ان الغاية هي الزمان الذي وقع فيه مضمون الشرطية
لا الشرط ولا الجزاء وحده فحاصله ان زمن الانطلاق
قد انتهى بالزمن الذي وقعت فيه الشرطية واما دلالته
على ان الجزاء وقع بعد الشرط بمهلة اولا فلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اما السفينة فكانت
لمساكين ما نصه لمحاويج وهو دليل على ان المسكين يطلق
على من يملك شيا اذا لم يكفه قال سعدي افندي انما
يكون دليلا اذا ثبت ان السفينة كانت ملكا لهم لكن للخصم
ان يقول اللام للدلالة على اختصاصها بهم لكونها في
ايديهم عارية او لكونهم اجرا كما ورد في الحديث اقول
هذا خلاف الظاهر جدا اذ المتبادر الاختصاص الملكي
وحماية ما هو ملك المساكين لا ما هو امانة في ايديهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاردت ان
اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا ما نصه
وكان حق النظم ان يتاخر قوله فاردت ان اعيبها عن قوله
وكان وراءهم ملك لان ارادة التعييب مسببة عن خوف
الغصب وانما قدم للعناية قال سعدي افندي وجه
العناية الخ اقول لا يخفى ان الخرق تعييب ترتب
عليه الاغراق اولا وليس في الكلام ما يدل على الحصر وان
الخرق لقصد التعييب لا الاغراق ولو سلم فالاولى في العناية

على

على هذا ان يقدم على السببين لا على احدهما والوجه ما في
الكشف من انه قدم السبب الاقوى عليه لانه يلوح بالمراد
لذي فهم حسبما فصل هناك فليراجع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاراد ربك
ان يبدلهما خيرا منه زكاة واقرب رحما ما نصه ان
يرزقهما بدله ولدا خيرا منه زكاة طهارة من الذنوب
والاخلاق الردية واقرب رحما رحمة وعطفا على والديه
قال سعدي افندي قال ابو حيان افعل هنا
ليس للتفضيل لان هذا الغلام لا زكاة له ولا رحمة وقلده
في هذا الكلام بعض الفضلاء وفيه نظر فان الغلام كان
زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل ان كان صغيرا وبحسب ظاهر
حاله ان كان بالغا اقول ليس من مقتضى المقام
ثبوت خيرية هذا الغلام فالقول ما قال ابو حيان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واما الجدار
فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما

مانصه من ذهب وفضة روي ذلك مرفوعا والذم على
كنزهما في قوله والذين يكنزون الذهب والفضة لمن لا
يؤدي زكاتهما وما تعلق بهما من الحقوق قال
سعدي افندي ولا يتوجه ما يقال لادلالة فيه على انه كان
للاب الصالح حتى يحتاج الي الاعتذار بان الكنز المدفون
ما لا يؤدي زكاته اذ لا مساس له بما قصده المصنف
من بيان حال الكنز في الحل والحرمة الخ اقول
لا يرتاب في انه جواب سؤال مقدر ويبعد كل البعد ان
يكون القصد الي بيان ما لا يكاد يخفى على احد سيما
وقد تقدم الكلام عليه في تفسير تلك الاية الكريمة
واما قوله مع ان الخضر سعي في ابقائه الخ فعجيب فان
الحرام الكنز بمعنى المصدر وهو فعل الكانز وقد انقضى
والذي سعى في ابقائه وادامته الكنز بمعنى المكنوز
وهو مال هذين اليتيمين والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاراد ربك
ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك

مانصه

مانصه ولعل اسناد الارادة اولا الي نفسه لانه المباشر
للتعييب وثانيا الى الله والي نفسه لان التبديل
باهلاك الغلام وايجاد الله تعالى بدله وثالثا الي
الله وحده لانه لا مدخل له في بلوغ الغلامين قال
سعدي افندي فيه انه جمع نفسه مع الله في الضمير خصوصا
في ضمير المتكلم لا يناسب الادب الخ اقول هكذا
اوردوا عليه وهو بعيد الصدور عن مثله ولعل مراده ان
اسناده اولا الارادة الى نفسه لانه المباشر للتعييب
واسناده ثانيا الي الله على تقدير ان يكون فخشينا
حكاية كلام الله تعالى كما قدمه اذ يكون فاردنا مسندا
الي الله كما تقدم والي نفسه على تقدير ان يكون من كلام
الخضر ولا ريب ان ذلك التبديل انما يكون باهلاك
الغلام والمباشر له الخضر وبايجاد البدل وهو فعل
الله وحده فمن حيث فعل الله اسند الي الله على التقدير
الاول اي كونه حكاية كلام الله ومن حيث مباشرة الخضر
اسند الي الخضر على التقدير الثاني اي كونه من كلامه
عليه السلام واما الثالث اعني بلوغ الاشد فهو فعل

الله وحده لا شايبة فيه لغيره تعالى والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا مكنا له في الارض
واتيناه من كل شيء سببا ما نصه مكنا له امره من التصرف
فيها كيف شاء واتيناه من كل شيء اراده وتوجه اليه سببا
وصلة اليه الخ قال سعدي افندي قوله من كل شيء من
اسباب كل شيء ولا يأباه قول المصنف اراده وتوجه اليه الخ
اقول لا يخفى ان المقام لبيان ايصاله الى كل
شيء اراد بطريقة الموصل اليه لا بيان ان لكل شيء موصلات
وآتيناه موصلا منها فالظاهر ان من ابتدائية مثلها فيما
نقله في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل
للرجل ان يخلو بامراة ليس منها بسبيل وقولهم هو بسبيل
من كذا ويكفي لتصحيح معنى الابتداء ان ما كان متصلا بشيء
كان ذلك الشيء مبدأ لاحد طرفيه فليتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قلنا يا ذا القرنين
اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا ما نصه في الارشاد

والتعليم

والتعليم وقيل خيره الله تعالى بين القتل والاسر وسماه
احسانا في مقابلة القتل ويؤيد الاول قوله قال اما من
ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا اي
فاختار الدعوة فقال اما من دعوته فظلم نفسه بالاصرار
على كفره واستمر على ظلمه الذي هو الشرك فنعذبه انا ومن
معي بالقتل الخ قال سعدي افندي قوله ويؤيد
الاول فانه ظاهر في اختيار الدعوة الى قوله لم يختر واحدا
من الشقين الخ اقول لا ريب ان التخيير ايجاب احد
الامرين وبه يفترق عن الاباحة كما في الاصول ولا يليق بمؤمن
صالح فضلا عمن ذهب كثير الى نبوته ان يجيب باني لا
افعل شيئا مما قلت واذا اوجب الله عليه احد الامرين كان
فعله رعاية لحق الله لا محالة ثم التفسير الاول هو
المتبادر فلذا قدمه القاضي غير ان فيه تخييرا بين القتل
والدعوة فلو قتل بدون دعوة كان ممتثلا ولم تجر
سنة الله بالتعذيب من دون دعوة وكان هذا هو
الداعي الى التفسير الثاني وان كان خلاف الظاهر كما
قال القطب وحاصله انه تخيير على تقدير الدعوة اي

ادعهم وانت مخير بعد ذلك فيمن بقي على كفره بين قتله واسره
والله اعلم.

وقال سعدي افندي عند قول القاضي فاعذبه انا ومن
معي قال ابو حيان اتى بنون العظمة في تعذيبه على عادة
الملوك ويمكن للمصنف ان يقول الخ اقول
قد وجهنا كلامه هناك بما يدفع عنه سوء الادب حسب
الامكان وهب انه اساء الادب هناك فما الحامل على الاساءة
هنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجد من دونهما
قوما لا يكادون يفقهون قولا ما نصه لغرابة لغتهم
قال سعدي افندي فالمراد من قولا قول ذي القرنين
اقول لا يخفى انه حيث كان المراد انهم لا يفقهون
لغات الناس لعدم معرفتهم بها وعدم قابليتهم لتعلمها
فابقاء القول على ظاهره من العموم بحيث يدخل فيه قول
ذي القرنين دخولا اوليا اولى.

ثم قال سعدي افندي وقول الزمخشري لا يكادون

يفقهونها

يفقهونها الا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها مبني على
تاويل القول بما من شانه ان يكون مقولا الخ اقول
لا يخفى ان جار الله اثبت لهم على القراءة الاولى فهما ما للقول
لكن مصحوبا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها كتكرار
القول مرة بعد اخرى واعادته بما هو اقرب الى فهمهم
كما هو الحال في خطاب من يكون مثل البكم ولم يسلب
الفهم عنهم راسا فالاية عليه من قبيل آية لا يكاد يبين
وليس في كلامه ما يدل على انه صرف القول عن ظاهره ولا
منافاة ح لما سياتي من المقاولة بينهم لثبوت فهم ما لهم
ولا حاجة عليه الى الترجمان غاية الامر ان فهمهم عنه
ما يلقيه اليهم على سبيل المقاولة من غير تلعثم ولذلك
فهمه عنهم على القراءة الاخرى من خصايصه اذ قد اعطي
الوصلة لكل ما يريد وهو الداعي لذكر وصفهم اعني
لا يكادون يفقهون لانه من فروع ما تقدم من ذكر خصيصته
بيد ان المناسبة على تفسير القاضي ابين كما لا يخفى والله سبحانه
الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا ذا

القرنين ان ياجوج وماجوج الاية ما نصه اي قال مترجمهم
قال سعدي افندي ولا يبعد ان يقال ان قايل
هذا الح **اقول** مما ينزه عنه ساحة التنزيل
الجليل لصرف ضمير قالوا عن ظاهره ولعدم ظهور فايدة
وصفهم بعدم الفقه اذ عليه لم يصدر منهم مقاولة معه
ليكون من فروع ما سبق من توصله الي كل ما يريد كافهام
هولاء الذين هم كالبكم ليلايم السياق ولم يترتب عليه هدايتهم
وتعليمهم الشرايع وغيرها ليكون مقدمة لما هو المقصود
من السياق والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا جاء وعد
ربي جعله دكا ما نصه وقت وعده **قال** سعدي
افندي على تقدير المضاف ويجوز ان يكون الوعد بمعنى
الموعود كضرب الامير بمعنى مضروبه **اقول** لا يخفى
ان ليس المراد بوقت الوعد وقت حصل فيه الوعد لانه ماض
بل المراد وقت تضمنه الوعد كما اذا قيل سيكون كذا ولا بد
ح ان يراد وقت يسع خروجها ومقدماته من دك السد

ونحوه

ونحوه على الاول والمشارفة على الثاني واما جعله بمعنى
الموعود من غير تقدير الوقت فغير جايز لان اذا للترتيب
حصول الجزا على حصول الشرط في الاستقبال وليس دك
السد مرتبا على مجئ الموعود الذي هو خروجها اوقيامها
فيحتاج الي تقدير الوقت على النهج الذي قلناه ففيه صرف
عن الظاهر من وجهين تقدير الوقت وجعل المصدر
بمعنى المفعول من غير داع فلذا اقتصر القاضي على ما قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
ما نصه فيما سبق من حكم الله ووعده خالدين فيها
حال مقدرة **قال** سعدي افندي لا حاجة الي اعتبار
تقديرها على ما قاله المصنف في تفسير كانت لهم جنات
الفردوس ان ذلك في حكمه ووعده اذ الخلود فيها حاصل
لهم في حكم الله ووعده **اقول** انت تعلم انها لم
تكن لهم في علم الله حال اتصافهم بالخلود فيها بل كانت لهم
في علم الله مقدرا لهم الخلود فيها فهي مقدرة لا محالة والله العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مددا ما نصه زيادة ومعونة لان مجموع المتناهيين
متناه بل مجموع ما يدخل في الوجود من الاجسام لا يكون
الا متناهيا للدلايل القاطعة على تناهي الابعاد قال
سعدي افندي ولو قال مجموع ما دخل في الوجود على التعاقب
او الاجتماع متناه ببرهان التطبيق لكان اولى واشمل
اقول برهان التطبيق وان كان اشمل لجريانه
في الامور المتعاقبة في الوجود كالحركات الفلكية والمجتمعة
سواء كان بينها ترتب طبيعي كالعلل والمعلولات او وضعي
كالابعاد او لم يكن اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة
للابدان لكنه منظور فيه كما في شرح المقاصد والاحتجاج
على تناهي الاجسام غير مقتصر عليه بل له عدة ادلة
كبرهان المسامتة والسلمي كما اشار اليه القاضي بجمع
الدلايل فتعبيره اولى مما ذكره هذا المحشي والله سبحانه اعلم

ومن سورة مريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واني خفت الموالي

من

من ورائي ما نصه وهو متعلق بمحذوف قال سعدي
افندي لا بخفت لفساد المعنى لان الخوف ثابت له في الحال
ولو تعلق بخفت لزم ان يكون ثابتا بعد موته كذا في شروح
الكشاف قلت وعلى قياس ما ذكره المصنف في اول الانعام
اقول قياس مع الفارق والقاضي لم يدع الكلية بل
قال في تلك السورة عند تفسير قوله سبحانه وهو الله في
السموات الاية ما نصه ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم
فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم الخ والسر فيه في تلك
الاية كمال اتصال العلم بالمعلوم حتى يقال انه عينه فصار
كانه المظروف وفي المثال يعتبر زمن الرمي ممتدا من
آن الانفصال الى آن الوصول الى المرمي فيقع بعض اجزا
الممتد في الظرف فسوغ ذلك ولا يتسنى مثل ذلك هنا
لظهور ان خوفه لم يتصل بزمان بعده ولا وقع جزء منه
فيه على ان من في مثله ابتدائية فبعد غير متاصلة في
الظرفية كما في المغني والله سبحانه العليم

لم يوجد افادة عصمي بعد منه

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقرئ خفت

الموالي من ورائي اي قلوا او عجزوا عن اقامة الدين بعدي
او خفوا ودرجوا قدامي فعلى هذا كان الظرف متعلقا
بخفت قال سعدي افندي فعلى هذا الظاهر
ان الاشارة للقريب وهو المعنى الثاني لخفت على وفاق
ما في الكشاف ولكن لا يظهر مانع من تعلقه به على
المعنى الاول ايضا فان اعتقاده عليه السلام عجزهم
بعد موته عن اقامة امر الدين اقول لا يلايمه
الفعل الماضي اذ لا معنى للاخبار بان عجزهم من بعده قد
مضى ولا اعتقاده ان عجزهم قد مضى من بعده وصرف
الفعل الي الاستقبال خروج عن الظاهر من غير ضرورة والله الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكانت امرأتي
عاقرا فهب لي من لدنك وليا ما نصه فان مثله لا يرجى
الا من فضلك وكمال قدرتك فاني وامرأتي لا نصلح للولادة
قال سعدي افندي وذكر الكشاف وجها آخر وهو
ان من لدنك تاكيد لكونه وليا مرضيا بكونه مضافا الي
الله سبحانه وصادرا من عنده قيل ولم يذكره المصنف لجره

الي

الي مذهب الاعتزال فان الشر لا يصدر عنه تعالى عندهم وفيه
بحث فان الصدور لا يستلزم الاضافة الا ترى ان اهل
الحق لا يضيفون الشر الي الله تعالى مع اعترافهم بصدوره
عنه تعالى مع ان كلمة لدن تدل على المكانة اقول
لا ريب ان الفعل الصادر من الفاعل مضاف منسوب
الي الفاعل جزما الا ترى الي تعليلهم عدم الاضافة في الشر
بما فيه من ايهام سوء الادب وان كان الكل مضاف الصدور
الي الله تعالى ثم قرينة المقام اعنى التضرع بحصول من
يخلفه في اقامة الدين والمقال اعنى هب لي يقضيان
بطلب المرضي فكان من لدنك في معنى من هباتك و
تفضلاتك فكان موكدا بيد ان القاضي لم يختره واختار
ما اختار لانه المناسب لذكر الشيخوخة وعقر الزوجة كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا زكريا انا
نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ما نصه
وقيل سميا شبيها كقوله تعالى هل تعلم له سميا لان المتماثلين
يتشاركان في الاسم قال سعدي افندي فيكون

كل منهما سببا للاخر واطلق المسبب واريد السبب لكن
الظاهر ان اطلاق الاسم المتواطي على شيئين لا يسمي كل
واحد منهما سميا بل لا بد في تحققه من تعدد الوضع
اقول الظاهر انه استعارة مبناها تشبيه التماثل
في الصفة بالتماثل في العلم ثم استعير المسمي للمثل واليه
يشير في الارشاد بقوله لان المتماثلين في الصفة بمنزلة
المتماثلين في الاسم غايته ان يراد بالاسم في كلام القاضي
تسميه الفعل والحرف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتيناه الحكم
صبيا وحنانا من لدنا وزكاة ما نصه وطهارة من
الذنوب او صدقة تصدق الله به على ابويه او مكنه ووفقه
للتصدق على الناس قال سعدي افندي فالمعنى
اتيناه كونه صدقة من الله على ابويه قوله او مكنه اي اتيناه
ما يتصدق به على الناس اقول فيه بعد والظاهر
كما في الكشاف ان يكون عطفا على حنانا بتقدير العلية وخالصه

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ما نصه اعتزلت
بدل من مريم بدل الاشتمال لان الاحيان مشتملة على
ما فيها او بدل الكل لان المراد بمريم قصتها وبالظرف
الامر الواقع فيه وهما واحد او ظرف لمضاف مقدر وقيل
اذ بمعنى ان المصدرية كقولك اكرمتك اذ لم تكرمني
قال سعدي افندي واذكر في الكتاب عطف
على مقدر اي اذكرها واذكر اقول كانه يريد
بالاول الذكر القلبي والا لا معنى له وانت خبير ان
لا حاجة الى هذا التقدير والظاهر انه من عطف القصة
على القصة فليس المعتمد بالعطف نفس الامر في نفس
الامر ويجوز ان يكون عطفا على المعنى فان قوله
سبحانه كهيعص ذكر رحمة ربك الى اخره في معنى اذكر
للناس هذه القصة الى اخرها ثم قال واذكر في الكتاب
مريم اي واذكر لهم هذه القصة الاخرى وبين
المتعاطفين من الملايمة ما لا يخفى وقد قيل بهذين
الوجهين في نظايره مثل قوله سبحانه وبشر الذين امنوا

في سورة البقرة والله سبحانه العليم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وقيل
اذ بمعنى ان المصدرية كقولك اكرمتك اذ لم تكرمني
ما نصه الظاهر ان اذ في هذا المثال تعليلية لا مصدرية
اقول الجمهور على ان اذ ظرف والتعليل يستفاد
من معنى الكلام الذي تقع فيه لا منها كما في المغني ولذا
قال الواقع في قوله سبحانه ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الاية ان
المراد اذ تبين ظلمكم ولا وجه للظرفية في هذا المثال فلذا
قيل بانها مصدرية كان والتعليل مستفاد من اللام
قبلها والمعنى لان لم تكرمني كما صرح به في الارشاد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالت اعوذ
بالرحمن منك ان كنت تقيا ما نصه تتقي الله وتحتفل
بالاستعاذة وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله
اي فاني عائذة منك او فتعوذ بتعوذي او فلا
تتعرض ويجوز ان يكون للمبالغة ان كنت تقيا متورعا

فاني

فاني اعوذ منك فكيف اذا لم تكن كذلك قال
سعدي افندي قيل في ذكر الرحمن تذكير بيوم الجزا فانه رحيم
الدنيا ورحمن الاخرة قلت بل رحمن الدنيا والاخرة على ما
مر في تفسير البسملة ولعل ذكر الرحمن لترغيبها اياه في الاتصاف
بصفة الرحمة لضعفها وعجزها فيتركها وينصرف
اقول الرحمن من الصفات الغالبة المختصة
بذات الله تعالى المستجمعة للصفات العظيمة وهو ابلغ
من الرحيم كما في الكشاف وغيره فقد ذكرته بذلك في
ضمن الاسم الدال على الرحمة البالغة المستدعية لاغاثة
من استجار به المستتبعة للانتقام من المستجار منه ان لم
يندفع فلذا اختارت اسم الرحمن على اسم الرحيم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ويجوز
ان يكون للمبالغة ما نصه فجملة الشرط حال الخ
اقول كانه يريد انها حال في المعنى لا الاصطلاح
لظهور ان الجملة السابقة دليل الجزاء وما ثمة سوى شرط وجزاء في
الحقيقة

او رحمن الدنيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاجائها المخاض
الي جزع النخلة ما نصه لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة
وهو ما بين العرق والغصن وكانت نخلة يابسة لا راس لها
ولا خضرة والتعريف اما للجنس او للعهد اذ لم يكن ثمة
غيرها وكانت كالمتعالم عند الناس قال سعدي
افندي قال مولانا العلام لا مساغ للعهد لان شرطه
ان يكون معروفا عند المخاطب وهو مفقود هنا قلت
ليت شعري بما علم فقده هنا فيجوز ان يكون اراها
الله تعالي لرسوله عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج او سمع
خبرها الخ اقول الظاهر ان هذه القصة محكية
منه عليه الصلاة والسلام لهم وهو عليه الصلاة والسلام
مامور بنقلها كما يفصح عنه قوله جل شانه واذكر في الكتاب
مريم الخ فالمعتبر المعروفية عندهم وهي ثابتة بما قرره
القاضي عليه الرحمة فاندفع كلام العلام ولم يحتج الي ما
قال هذا المحشي والله جل سلطانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلن اكلم اليوم

انيا

انسيا ما نصه بعد ان اخبرتكم بنذري قال سعدي افندي
الظاهر ان هذا الكلام منها انشاء للنذر فقول المصنف بعد
ان اخبرتكم لكونه في صورة الاخبار او لتضمنه اقول
الظاهر كما هو الظاهر من كلام القاضي ان المعنى على الامر
بالاخبار لا بالانشا اذ المقصود ان تخبر من تراه من البشر
بما ذكر من نذر الصمت اعتذارا عن عدم الكلام لينقطع
به عنها الملام ومدافعة عن مكابرة اللئام وهذا الاخبار
مقتض سبق الانشا ضرورة الصدق فيه وانها ماذونة
مامورة بهذا النوع من الكلام لا غير كما اشار اليه
القاضي بقوله بعد ان اخبرتكم بنذري ولذا اشارت اليه
عليه السلام ولم تنطق بان كلموه ولا يظهر للانشا
معنى يعتبر لفوات القصد الاول الي ما قررنا اذ الاخبار
قصدا الخ ولا اعلام اذ حاصله الخ ان رايت بشرا فانذري
بهذا اللفظ كما تقول ان قمت للصلاة فقل نويت
اصلي على ان المقصود في مثله تعليق المنذور لا النذر
فمن ينذر التصدق ان قدم زيد يقول نذرت ان اتصدق
ان قدم لا ان قدم نذرت فليس المعنى على ان رايت بشرا

فانذري بل على النذر بان تصمت ان رات بشرا وقد امرت
بالاخبار به لما قررنا على ان النكرة في سياق الشرط المثبت
للعموم كما بين في الاصول فالمعنى ان رايت بشرا كاينا
من كان فاخبريه بذلك استرفاعا للشر لا ان رايت
بشرا كاينا من كان فانذري اذ يكفي النذر مرة واحدة
بالصمت عند روية من كان من البشر واستجلاب الخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كيف نكلم من
كان في المهد صبيا ما نصه وكان زايدة قال سعدي
افندي قال النيسابوري نظرا الي اصل المعنى وان كان
يفيد زيادة ارتباط مع رعاية الفاصلة قلت هذا غريب
منه لظهور ان لا مدخل لزيادة كان في رعاية الفاصلة
وان كان الزايدة غير عاملة وان انتصاب صبيا على
الحالية لا اقول يمكن تصحيحه بان يكون مراده انها
زايدة نظرا الي اصل المعنى مع رعاية الفاصلة يعني انها
على تقدير زيادتها لا توثر في اصل المعنى ولا في اللفظ
لبقاء صبيا منصوبا كما يكون علي تقدير نقصانها

وان

وان اختلفت جهتا النصب اذ هو على الحالية كما قرره
على تقدير الزيادة وعلى الخبرية على تقدير النقصان وحاصله
انها لا تاثير لها في اصل المعنى ولا في رعاية الفاصلة وانما
تاثيرها في زيادة الارتباط فكلمة مع ليست متعلقة بالزيادة
لظهور ان الرعاية ليست مفادة باللفظ وانما هي غرض
بل متعلقة باصل المعنى اي نظرا اليهما على ما قررنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وبرا بوالدتي
ما نصه وبارا بها عطف على مباركا وقرئ بالكسر على انه
مصدر وصف به او منصوب بفعل دل عليه اوصاني
اي وكلفني برا قال سعدي افندي ويجوز ان
يكون منصوبا بالعطف على محل الصلوة كما قال
الروافض لا اقول لو رفضه الي غيره مثل
بيت الكتاب . اذا لم تجد من دون عدنان والدا
ودون معد فلتزعك العواذل . لكان اولي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولم يجعلني

جبارا شقيا ما نصه عند الله من فرط تكبره **قال**
سعدي افندي لعل الاولى اطلاق الكلام عن هذا القيد
اقول لا بل تقييده فان مبنى الكلام على التعريض
مفتتحا ومختتما والمقام كما في الكشاف مئنة للتعريض
فقوله ولم يجعلني جبارا شقيا تعريض بما هم عليه من
فرط التكبر ومعاندة الله بنسبة الولد اليه كما عليه النصارى
ونسبته اوليائه الى الزنا وانبيائه الى التولد منه كما عليه اليهود
بعد قيام البرهان القاطع على التنزه عنه وليس فوق
ذلك عناد وتكبر وانت عند قصد التعريض انما تنفي
عن نفسك ما هو ثابت للمعرض به على كيفيته انا ابدا
اونا قصا نقول في التعريض بالكاذب في الجملة لست
كاذبا وبالكذاب لست كذابا ولا تقول في هذا لست كاذبا
فلا بد من بيان الافراط الذي هو في صيغة فعال
وفعيل واجتماعهما كما بينه القاضي فهذا مقصود على
الوجه وبه يندفع ما يتراى من ان نفي الزيادة لا يوجب
نفي الاصل ووجه الاندفاع ان القصد الى حال المعرض
به وهو مفرط فيه فلا يتم بذكر حال دونه فقوله عند الله

على

على صيغة فعل لجواز منون وليست عند الظرفية كما يفهم
من كلام بعض المحشين وهذا كما قال جار الله ان المقام
مقام عناد ومناكرة فهو مئنة للتعريض وقال الطيبي
هو مفتتح به ومختتم والله جل شانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك عيسى
ابن مريم ما نصه اي الذي تقدم نعته هو عيسى ابن مريم
لا ما تصفه النصارى وهو تكذيب لهم فيما يصفونه
على الوجه الابلغ والطريق البرهاني حيث جعله الموصوف
باضداد ما يصفونه ثم عكس الحكم **قال** سعدي
افندي عند قول القاضي هو عيسى لا ما تصفه النصارى
فان قلت من اين يفهم التخصيص قلنا من تعريف المسند
باللام الخ **اقول** قد ذكروا في مثل المنطلق زيد
واخوك زيد ان المعنى هو صاحب هذا الاسم وهذا كاف
في حمل الجزئي على شيء ظاهرا اذ هو ممتنع حقيقة كما في شروح
المفتاح وغيرها فلا دليل على حمل العلم على معنى المعرف
بلام الجنس ولا داعي اليه على ان المقصود في المعرف بلام

الجنس مبتدا او خبرا اذا اريد به القصر قصره على الجزء الاخر
اما تحقيقا كزيد الامير حيث لا غيره او مبالغة كزيد الشجاع
حتى كانه ليس غيره وعليه فالمعنى ح ان صاحب هذه الاوصاف
هو المسمى بعيسى وان غيره لم يسم بهذا الاسم ان تحقيقا
او ادعا وليس القصد الى ذلك ولا هو موطن النزاع
كما لا يخفى واما التخصيص الذي اشعر به كلام القاضي
فهو مستفاد من حمل احد المعهودين على الاخر اذ معناه
ان هذين المتغايرين ذهنا متحدان خارجا فلا يصدق
احدهما بدون الاخر على ان اثبات احد الضدين مستلزم
نفي الاخر والله جل شانه العليم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي حيث جعله
الموصوف ما نصه اشارة الى الطريق البرهاني وقوله
عكس الحكم اشارة الى الوجه الابلغ فان الظاهر كان جعل
عيسى بن مريم لدلالته على الذات وحمل ذلك عليه لدلالته
على الاوصاف فعكس لقصد المبالغة انتهى اقول
هذا مردود بما ذكر في المفتاح والايضاح وغيرهما من

ان

ان الوصف لا يقع مبتدا الا بمعنى الشخص الذي له الصفة وان
العلم لا يقع خبرا الا بمعنى صاحب هذا الاسم وقد ادعى هذا
المحشي انه في معنى المعرف بلام الجنس فقد صار يخبر به مثله
لا فرق وقد بينا فساده بل الوجه فيما اشار اليه القاضي عليه
الرحمة من الابلغية والطريق البرهاني انه اثبت له من
الاوصاف في الكلام المسلم الوارد معجزة ما يستلزم نفي
ما وصفوه به وهو من النفي الصريح اوكد وجعله محكوما
عليه بتلك الاوصاف في ذلك الكلام بقوله اني عبد الله
الاية وعكس الحكم هنا ولم يات به على تلك الترتيبة
وجعله محكوما به مشيرا بذلك الى ما تقدم من الذات المتصف
بتلك الاوصاف على وجه يكون السامع مستشرفا الى
الحكم بكل منهما فيكون القصد الى هذا تارة والى هذا اخرى
على ما فصلوه في زيد المنطلق والمنطلق زيد بعد اتحادهما
في اصل المعنى فكانه قيل هو صاحب هذه الاوصاف وصاحب
هذه الاوصاف هو كما تقول زيد المنطلق والمنطلق زيد
فتكرر الحكم لا بسلامة الامير بل لما قررنا واما ما قاله بعض
المحشين من ان عكس الحكم في قوله ما كان لله ان يتخذ

تكرر

من ولد سبحانه فهو كما ترى بعيد لفظا ومعنى والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما كان لله ان
يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
وان الله ربي وربكم فاعبدوه ما نصه سبق تفسيره
في سورة آل عمران قال سعدي افندي قوله وان الله
ربي اي وقل يا محمد لهم ان الله ربي اقول الظاهر انه
من مقول عيسى عليه السلام عطف على قوله اني عبد الله
الاية فيكون على نسق آية آل عمران اعني قوله قد جئتكم
باية من ربكم الى قوله فيها وان الله ربي وربكم فاعبدوه
هذا صراط مستقيم حيث ذكر نبذا من احواله ثم عطف
عليه ارشاده وتشريعه غير ان قوله سبحانه ذلك عيسى
ابن مريم الى قوله كن فيكون اعتراض تفرع على ما ذكر
له من الاوصاف صدّا لما وصفوه ردّا لما زعموا ولا بدع
في الاعتراض اذا تجاوب عليه اطراف النظم اذ مبنى الرد
ما ذكر من تلك الاوصاف كمبنى اختلاف الاحزاب
على ما ذكره الارشاد اي صراطهم فلم يسترشدوا ولا بدع في الاغراض

بين

بين كلامي متكلم كقوله سبحانه والله اعلم بما وضعت على قراءتي
الكسر والسكون بين اني وانى هناك فالقول بحذف قل
خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم فيه ما فيه من ارتكاب الحذف
وعدم ما يحسن هذا العطف والخروج عن الظاهر بجعل ما
كان مقولا له في آل عمران مقولا لغيره هنا لا يلائمه
تفريع فاختلف الاحزاب المفرع هو بعينه في سورة
الزخرف على قوله عليه السلام وان الله ربي وربكم الاية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فويل للذين
كفروا من مشهد يوم عظيم ما نصه من شهود يوم عظيم
هوله وحسابه وجزاؤه وهو يوم القيمة او من وقت
الشهود او من مكانه فيه قال سعدي افندي
يعني ان الاضافة هنا بل فيما قبله ايضا بمعنى في اقول
لا يخفى ان وقت الشهود وكذا وقت الشهادة اذا كان
بعضا من يوم القيمة كما ذكره هذا المحشي كان من
اضافة الجزء الى الكل وقد ذكر في كتب النحو انها لامية
اذ لا فرق بين يد زيد وغلامه في معنى الاختصاص ولا دليل

اي انها بمعنى في مع قلتها حتى ذهب الجمهور الى نفيها كما في
المغني وغيره وكذا اذا كان المشهور بمعنى المكان تكون
الاضافة للملابسة كما في الكشف فهي لامية ولا داعي الى
التاويل بجعل الزمان ظرفا للمكان مع قلة تلك
الاضافة او عدمها واما قول القاضي عليه الرحمة فيه
اي في يوم القيمة فبيان وايضاح مثل قوله قبيله وهو يوم
القيمة،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكر في
الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا ما نصه ملازم
الصدق او كثير التصديق لكثرة ما صدق به من غيوب
الله واياته وكتبه ورسله قال سعدي افندي
هكذا في بعض النسخ وفي بعضها وكثير التصديق وفي
بعضها كثير التصديق بدون العاطف فعلى الاولى الخ
اقول الظاهر انه على الاولى يشير الى ان بناء
المبالغة اما من الصدق او من التصديق كما فهم الفاضل
اليمني من عبارة الكشاف وعلى الثانية والثالثة الى انه
للمبالغة كما وكيفا لاحتمال المقام الزيادة في المبالغة

حسبما

حسبما نقله الطيبي وصاحب الكشف عن الراغب ان الصديق
من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله وكون
الواو بمعنى او خلاف الظاهر وليس في العطف
التفسيري كبير امر والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال لابيه
يا ابتي الاية ما نصه بدل من ابرهيم وما بينهما اعتراض
او متعلق بكان او بصديقا نبيا قال سعدي
افندي فان قيل كيف يجوز هذا وتواردا العاملين
عند النحاة كتوارد العلتين عند علماء الكلام قلنا
لعل مراده الخ اقول انت خبير بان جزالة المعنى
على تقدير تعلق الظرف بمعنى الجامع بين الوصفين
فالمعنى انه كان جامعا بين الوصفين حين خاطب
اباه تلك المخاطبات حسبما نقله ابن السمين عن ابي
البقا واشار اليه الزمخشري فالظرف متعلق بما
في الكلام من معنى الجمع سيما عند من يمنع تعدد الخبر
ويؤول ما وقع منه ظاهرا بمعنى المفرد اعني الجامع بين

الامر بي او الامور كما في كتب النحو والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ما نصه والشئ لو كان
حيا مميزا سميعا بصيرا مقتدرا على النفع والضر الخ
قال سعدي افندي لا يعلم هذا من دلالة
الكلام كما لا يخفى على اولي الافهام اقول انت تعلم
انه اذا كانت العبادة غاية التعظيم كانت لا تصلح الا لمن
هو في غاية العظمة فغاية التعظيم لا تكون لعظيم فوقه
عظيم كالممكنات وان استحق التعظيم فلا تكون الا للواجب
جلت عظمته فلذا اختار التعبير بقوله تعبد دون ان
يقول يا ابت لم تحب او تعتقد او تعظم مثلا فكان
ذلك من دلالة الكلام والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ابت لا تعبد
الشيطان ما نصه استهجن ذلك وبين وجه الضر
فيه بان الشيطان مستعص على ربك المولي للنعم كلها

بقوله

بقوله ان الشيطان كان للرحمن عصيا ومعلوم ان المطاوع
للعاصي عاص وكل عاص حقيق بان يسترد منه النعم وينتقم
ولذلك عقبه بتخويفه سوء عاقبته وما يجر اليه قال
سعدي افندي المستتر في يجر الخ اقول لا يخفى ان
موالاة الشيطان مسببة عن مس العذاب من الرحمن
كما تعرب عنه الفاء فهي المتاخرة وعاقبة الشئ آخره فهي
الحقيق بان يطلق عليها سوء العاقبة والسبب هو
المجرور اليه والمستتر في يجر للموصول واما على نسخة
يجر اليه فالمنصوب للمجرور اعني سوء العاقبة والمجرور
للمجرور اليه اعني اباه او المنصوب لابيه والمجرور لسوء
العاقبة هذا والذي يظهر ان كلا من مس العذاب
وموالاة الشيطان سوء عاقبة اذ كل آخر لما قبله على حد
ما يقال في الاول الاضافي والحقيقي ولا مانع من
استتباع بعضه بعضا وح تجوز الوجوه المذكورة كلها
فليتامل والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله يا ابت اني اخاف

الذي يجر الى المسبب فالمجرور اليه لسوء العاقبة اه
بهم

ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا
ما نصه وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب للمجاملة
او لخفاء العاقبة **قال** سعدي افندي لا يخفى ان
خفاء العاقبة لا يصلح علة لذكر المس وتنكير العذاب
اقول ايراد قوي ظاهر لكن لا يبعد ان يقال
ان الاية الكريمة تحتمل تقليل العذاب وتعظيمه كما في المفتاح
وغيره وان مراد القاضي الاشارة الى الاحتمالين وان
المناسب على الاول ان يحمل الولي على القريب في الجملة
في اللعن او العذاب واليه الاشارة بقوله تليه ويليك
وان يحمل التنكير على التقليل والمس على قلة الاصابة
كما في قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الاية فيكون ذكر
الخوف والمس وتنكير العذاب للمجاملة والمناسب على
الثاني ان يحمل الولي على الثابت في موالاة الشيطان
المستتبعة لكل نقمة استتباع رضوان الله تعالى لكل نعمة
كما اشار اليه بقوله او ثابتا في موالاته الخ فيحمل التنكير
ح على التعظيم والمس على الاصابة العظيمة وهو شايع
في العذاب العظيم ايضا كما ذكره العلامة التفتازاني

في

في شرح المفتاح وعليه قوله سبحانه لمسكم فيما افضتم عذاب
عظيم وح لا مجاملة بل التعبير بالخوف المشعر بالتردد لخفاء
العاقبة في انه هل يموت على الكفر فيعذب العذاب
الشديد المخلد اولا فان حملت الاية على الاول كان المراد
اظهار الشفقة والمجاملة لانه ادخل في قبول النصح
فكان ذكر الخوف والمس وتنكير العذاب على سبيل
التقليل للمجاملة وان حملت على الثاني كان المراد
الاستعظام لانه ادخل في الانزجار ولا مجاملة ح بل
المراد ما يقابلها فذكر الخوف المشعر بالتردد لخفاء
العاقبة كما بينا وذلك مستتبع لان يراد بالتنكير التعظيم
وبالمس شدة الاصابة اذ لا يصح بدون ارادة التعظيم
اذ المخوف المحذور منه ح انما هو عذاب من هو ثابت
في موالاة الشيطان التي هي نقيض لرضوان الله تعالى
كما اشار اليه غاية الامر ان ذلك العذاب غير مقطوع
به لخفاء العاقبة فكانه قيل اني اخاف ان يصيبك
العذاب العظيم اشد اصابة ان مت على الكفر والحاصل
ان خفاء العاقبة علة لذكر الخوف وذكره علة لذكرهما

علي سبيل التعظيم فكان خفاء العاقبة علة لذكر الثلاثة
اذ علة العلة علة كما كانت المجاملة علة لذكرهما على سبيل
التقليل فصح ان ذكر الخوف والمس والتنكير للمجاملة
علي الاول ولخفاء العاقبة علي الثاني ويؤيد ما ذكرنا
ان القاضي عليه الرحمة لم يقيد التنكير بشيء من التقليل
او التعظيم مع انه يجي لكل منهما كما في كتب المعاني وكذا
لم يقيد المس مع انه يجي لكل منهما كما بينا وجعل المجاملة التي
هي علة موجبة للحمل على التقليل جزما مقابلة لخفا العاقبة
المقتضي للحمل علي التعظيم اذ المراد بالعاقبة الخفية هي ان يموت
علي ما هو عليه من عبادة الاوثان والشيطان فيخلد
في العذاب المشدد او علي الايمان فينجو من ذلك غير
ان كلام القاضي في غاية الايجاز كما هو دأبه لظهور انه ان
حمل على المجاملة والاستعطاف كان المراد التقليل
وان حمل لا علي المجاملة بل على خفاء العاقبة تعين
التعظيم واورد الكلام علي سبيل اللف والنشر المرتب
اشارة الى الاحتمالين فتامل جيدا لتعلم ان ما قال بعض
المحشين من ان خفا العاقبة لانه لم يعلم ان عاقبة ابيه

العذاب العظيم وان مثل ابيه لا يخلو من عذاب ما على اي
حال كان ليس بشيء لظهور ان المراد علي هذا التقرير
خوف العاقبة التي هي الموت على عبادة الاوثان
والشيطان المستلزمة لاشد العذاب المؤبد لا خوف
عذاب قليل على اي حال كان كيف ولا عذاب لمن اسلم
قريب الموت لان الاسلام يجب ما قبله ولا اشد عذاب
ممن مات على الكفر والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال اراغب
انت عن الهتي يا ابراهيم ما نصه قابل استعطافه ولطفه
في الارشاد بالفظاظة وغلظة العناد فناداه باسمه
ولم يقابل يا ابت بيا بني واخره وقدم الخبر على المبتدا
وصدره بالهمزة لانكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب
كانها مما لا يرغب عنها عاقل الخ قال سعدي
افندي فان قيل ان ما ذكره من انكار نفس الرغبة يحصل
بجعل راغب لاعتماده على حرف الاستفهام عاملا
في انت مع خلوصه من الفصل بين راغب وما يتعلق به

بالاجنبي الذي هو المبتدا فان الخبر ليس عاملا في المبتدا
قلنا لا نسلم حصوله فان المعنى ح اترغب فلا يكون من
انكار نفس الرغبة في شئ لح **اقول** لا يخفى انه اذا كا
معناه اترغب كان لانكار نفس الرغبة لا بلا المنكر
الهمزة كما قالوا في قوله سبحانه اتخذ اصناما الهة الاية بل
الجواب ما افاد صاحب الكشف عليه الرضوان ان زيادة
الانكار انما تنشا من تقديم الخبر ولو قيل اترغب لم
يكن من هذا الباب والبليغ يلتفت نحو المعنى وان
كان المساغ مرجوحا في العربية ولذا اتى القاضي
بقوله كانها مما لا يرغب عنها عاقل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اوليك الذين
انعم الله عليهم من النبيين ما نصه بيان للموصول **قال**
سعدي افندي الظاهر ان اللام للجنس والحقيقة لا مجال
للعهد وفي الحواشي القطبية ولا يجوز كون التعريف في
الخبر للمبالغة كما ذكروه في ذلك الكتاب والا يخرج
الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره من الانبيا عليهم

السلام

السلام منه ويجعل كانهم لم ينعم عليهم ولم يكونوا نبيين وهو باطل
بل لا بد من تقدير المضاف اي بعض الذين انعم الله عليهم بالنبوة
ونحوه فان القصر اضافي بالنسبة الى المنعم عليهم بالنعم
الدنياوية لا حقيقي فلا محذور **اقول** لا يخفى ان الخبر
ليس مجرد قوله سبحانه الذين انعم الله عليهم حتى يكون مفاده
ما ذكره هذا المحشي من القصر الاضافي بالنسبة الى المنعم عليهم
بالنعم الدنياوية بل مع القيود المذكورة اعني كونهم من جنس النبيين
وما عطف عليه الى قوله وممن هدينا واجتبينا والمراد من ذرية
ادم ما قرب منه وكذا ذرية ما عطف عليه ممن حمل مع نوح
وذرية ابراهيم واسرائيل كما هو مصرح في كلام القاضي ومن
الاولى للتبيين والاخيرة للتبعيض كما اشار اليه بقوله من
جملة من هدينا والجنس المقصود قد يكون مطلقا وقد
يكون مخصوصا بحال او وصف ونحوه كما ذكر في المطول
وغيره فحاصل الاية الكريمة ان اوليك هم الذين انعم الله
عليهم كائنين من هذه الاصناف ومن جملة الذين هدينا
واجتبينا للنبوة والكرامة الشاملة لنعم الدارين ولا ريب
في دخول نبينا وساير الانبيا عليه وعليهم الصلاة والسلام

فيمن هداه الله تعالى واجتباه للنبوة والكرامة الشاملة لنعم
الدارين وان لم يدخلوا في الذرية القريبة فاندفع ما قال القطب
من غير حاجة الي ما ذكره المحشي على ان تعريف المسند قد لا يقصد
به القصر وان قصد هنا فعلى تقدير كون الموصول مع ساير
قيوده خبرا واما على تقدير كونه صفة والخبر قوله سبحانه
اذا تتلى الاية على ما هو الراجح المقدم فلا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاولئك يدخلون
الجنة ولا يظلمون شيا جنات عدن ما نصه بدل من الجنة بدل
البعض لاشتمالها عليها او منصوب على المدح وقرئ بالرفع
على انه خبر محذوف وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم او
علم للعدن بمعنى الاقامة كبرة ولذلك صح وصف ما اضيف
اليه بقوله التي وعد الرحمن الاية **قال** سعدي افندي
قوله لانه المضاف اليه في العلم يعني ان جنة عدن علم لاحدى
الجنات الثمان دون عدن والا لكان اضافة جنات اليه
كاضافة انسان زيد الخ **اقول** انت خبير بانه لو
كان مراد القاضي عليه الرحمة ما ذكره هذا المحشي لكان المناسب

تعليل

80

تعليل علمية عدن بقيامه مقام المجموع الذي هو العلم لا
تعليلها بكونه مضافا اليه في العلم فالتحقيق في هذا المقام
انه لما كان جنة عدن ونحوه كشهر رمضان وعبد شمس
مع كونه علما معربا اعراب المضاف والمضاف اليه فكان ذا
اعتبارين اعتبروا الجزء الثاني علما واجروا عليه احكام
العلم اذ لو لم يعتبر الجزء الثاني علما مع انه اعتبر كلمة من
حيث انه معرب اعراب المضاف اليه للزم ان يعتبر نكرة
فيتعين الجزء الاول للعلمية فيلزم اضافة المعرفة الي
النكرة وهو ممنوع قال صاحب الاقليد شرح المفصل ما لفظه
وههنا دقيقة وهي ان المضاف اليه في هذه الاعلام كلها
مقدر علما وان لم يقع على انفراده مستقلا علما فلهذا
يعامل معاملة العلم في منع الصرف ان كان فيه علة
اخرى ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه اللام لانهم لما
اجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه بالاعراب
وهو معرفة قدروا الثاني علما لئلا يلزم خرم قاعدتهم
المعلومة وهي منعهم اضافة المعرفة الي النكرة فلذا منع
صرف قرة وامتنع مجيء اللام في طبق من بنت طبق انتهى
الي اخره

وقال المحقق حسن چلبي في حواشيه على التلويح ان رمضان
اذا وصف بمعرفة لا يتوقف تعريف الوصف على ان يعتبر
العلم رمضان وحده ولا على ان يحمل على حذف المضاف
ثم نقل عن ايضاح المفصل والاقليد ما نقلناه هذا
وقد تبين بما فصلناه ونقلناه ان ما قاله الفاضل
الكازروني من ان مراد القاضي ان عدنا مضاف اليه
للجنات التي هي علم اي في حكمه لان تعريفها بسبب ما
تضاف هي اليه ليس بشيء كما ترى والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يسمعون
فيها لغوا الا سلاما ما نصه ولكن يسمعون قولا يسلمون
فيه من العيب والنقيصة او الا تسليم الملائكة عليهم او
تسليم بعضهم على بعض على الاستثناء المنقطع او على معنى
ان التسليم ان كان لغوا فلا يسمعون لغوا سواه قال
سعدي افندي انت خبير بجواز جريانه على الوجه الاول
ايضا فلا يظهر وجه للتخصيص بالتسليم الا ان يجعل
من قبيل الاحالة على المقايسة اقول لا يخفى ان هذا

النوع

النوع من تاكيد المدح بما يشبه الذم هو ان يستثنى من ذم منه
منفي صفة مدح اي كانت بتقدير دخولها في صفة الذم
وكونها من افرادها مع ان ذلك محال فهو في المعنى تعليق
بالمحال ففيه تاكيد من هذه الجهة ومن جهة ان ذكر اداة
الاستثنا قبل ان يذكر المستثنى يوهم اخراج شيء من جنس
ما قبلها فاذا وليها صفة مدح تاكد وصار مدحا على مدح
ومبنى هذا كله على استثناء صفة مدح اية صفة كانت
ولا ريب ان المتبادر من السلام هو الدعا بالسلامة مثل
سلام عليكم لانه الاصل فيما يراد بالسلام كما نقله الطيبي
وصاحب الكشف وهذا المحشي عن المبرد فلا ضرورة
الى صرف السلام عن صيغ التسليم وارتكاب كونه
وصفا بالمصدر وعلى تقدير المضاف اذ يكفي في ذلك
التاكيد استثناء صفة مدح اية صفة كانت بخلاف
الوجه الاول اذ مبناه حمل الاستثنا على الانقطاع المفسر
بكلمة لكن وحيث سلب عنهم سماع اللغو الذي هو عيب
في الكلام ونقص فيه دعا كان ذلك الكلام او غيره كان
المناسب ان يكون ما يقابله ما يكون كلاما يسلمون

صفة مدح

فيه من العيب والنقيصة سواء كان دعاء بالسلامة او كلاما
غير الدعا وفي هذا صرف السلام عما يتبادر منه لداع هو حسن
المقابلة فلذا قدمه القاضي عليه الرضوان على ساير الوجوه الانقطاع
ولا داعي الى الصرف عن المتبادر فيما نحن فيه بل يكفي استثناء
صفة ما من صفات المدح فالحمل على الاصل المتبادر اولى
والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقول
الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا اولا يتذكر الانسان
الاية ما نصه عطف على يقول وتوسيط همزة الانكار بينه
وبين العاطف مع ان الاصل ان يتقدمها للدلالة على ان
المنكر كون ما بعد الموت وقت الحيوة قال
سعدي افندي قوله مع ان الاصل ان يتقدمها لما عرفت
في النحو ان لحرف الاستفهام صدر الكلام اه اقول
لا يخفى ان الهمزة هنا مصدرة في جملتها كما هو الاصل
وليس من الاصل والواجب تصدرها على الجملة المتقدمة
انى كانت الا ترى الى قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه

الاية

الاية وامثالها ولم يذهب احد الى انها متاخرة فمراد القاضي
عليه الرضوان ان الاصل في هذا المقام ان تتقدم همزة
الانكار على الجملتين المذكورتين بان يقال ايقول
الانسان ذلك ولا يتذكر ليكون الانكار منسحبا عليهما
لان كلا منهما منكر لكن لما كان المقصود بالانكار انما هو
عدم التذكر لانه منشا ذلك القول جاء الكلام على هذا
المنوال كما هو صريح كلامه وفيه متابعة لجار الله وبيان
لمرامه ثم دعواه وجوب التصدير ان لم يتولد منها معنى
اخر وعدم وجوبه ان تولد فلعله بسند مؤيد والله سبحانه خبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لنحضرنهم
حول جهنم جثيا ما نصه على ركبهم لما يدهمهم من هول
المطلع او لانه من توابع التواقف للحساب قبل
التواصل الى الثواب والعقاب واهل الموقف جاثون
لقوله وترى كل امة جاثية على المعتاد في مواقف التقاول
وان كان المراد بالانسان الكفرة فلعلهم يساقون جثاة
من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة لهم اه قال

سعدي افندي قوله اولانه من توابع التوافف ان اريد
بالانسان الخصوص اقول لا بل هذا على تقدير
العموم كما صرح به في الكشاف الا ترى الى قوله واهل الموقف
جاثون وما استشهد به من قوله سبحانه وترى كل امة
جاثية اذ هي آية العموم وبدليل ما بعدها من قوله سبحانه
كل امة تدعى الى كتابها الى قوله سبحانه فاما الذين امنوا
واما الذين كفروا والله سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي عند قول القاضي واهل
الموقف جاثون اشارة الى بيان كون جثو الكفار
حال احضارهم حول جهنم من توابع توافقهم للحساب
يعني ان اهل الموقف كلهم جاثون وبعد موقف الحساب
تقوم المومنون على اقدامهم ويساق الكفار على
هيئتهم الاولى الى شاطئ جهنم فقوله فلعلهم يساقون
الخ من تمام البيان ولا يخفى عليك ما في ترتيب المصنف
من سوء الترتيب اقول هذا على ما في نسخته
لكن اكثر النسخ على الترتيب الانيق

قال

قال سعدي افندي قوله حال مقدرة هذا
بالنسبة الى المومنين الخ اقول لا يخفى ان دلالة
لفظ واحد على الحدوث والبقا ولو بالنسبة الى الفريقين
مستبعد فالاولى ان يقال جثو الجميع من حيث الجميع
مقدر وان كان البعض اعني الكفار يحضرون جاثين
ثم قوله وكان يمكن الخ غير موجه لانه مبني على ما ذكره في
الانسان من احتمالي الخصوص والعموم والضمير في
لنحضرنهم اليه ان عاما او خاصا فعلى تقدير العموم تقدير
الحال لا مندوحة عنه ولا يمكن حمل الضمير على الخصوص
مع عموم المرجع اذ لا يليق ببلاغة التنزيل والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لننزعن
من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ما نصه وفي ذكر
الاشد تنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا من اهل العصيان
الخ قال سعدي افندي لا يخفى ان صيغة افعل تقتضي
الاشتراك الخ اقول لا يخفى ان ليس المراد
بالاعصى من هو اعصى من ساير افراد الانسان اذ يكون

هو المميز المطروح في النار ويكون غيره مسكوتا عنه
ولا الشيعة التي هي اعصى ولا الفرد الذي هو اعصاها
يعني ماذكرنا بل المراد لننزعن من الجميع من هو اعصى من
غيره واحدا كان الغير او اكثر ولا ريب ان الكفرة مع
انقسامهم الي كافر واكفر اعصى من عصاة هذه الامة
اذ العصيان يتناول الكفر وغيره من الفسوق فكل
واحد منهم اعتى من عتاة هذه الامة فيطرحون
فيها جميعا ثم عصاة هذه الامة منهم العاصي والاعصى
فيطرح الاعصى وحاصله انه يميز من صدق عليه
انه اعصي فيطرح فيبقى من هو عاص من هذه الامة
وليس بالاعصى غير داخل في المميزين المطروحين
ففيه تنبيه على العفو كما ذكره فحاصل الاية الكريمة
لنميزن من كل فرقة من يتصف بانه اعصى من غيره
ونحن اعلم بالاولين صليا وهم من تقدم فهو من
وضع الظاهر موضع المضمر كما هو على الوجه الاتي
ايضا كما في الكشف وغيره ثم ننجي من حدث منه
التقوي علي الوجه الاكمل او دونه لهولاء المعفو عنهم

كما

كما يشعر به التعبير بالفعل وفي مقابله باسم الفاعل اعني
قوله سبحانه ونذر الظالمين الاية وبالجملة فمدلول الاية
الكريمة تمييز الاعصى لا اعتى واما ان كل فرد عات
او اعتى كما فهمه هذا المحشي فلا والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لنحن اعلم
بالذين هم اولي بها صليا ما نصه اي لنحن اعلم بالذين
هم اولي بالصلي او صليهم اولي بالنار وهم المنتزعون
قال سعدي افندي عند قوله هم اولي بالصلي
اي بصليها على ان يكون صلي تمييزا عن النسبة بين المبتدا
والخبر **اقول** لا يخفى ان هذا من القاضي نشر
علي ترتيب اللف فاذا كانت الباء للبيان كانت متعلقة
بمحذوف وكان التقدير هم اولي صليا فكان سايلا
سال باي شئ يصلون فقيل بالنار كما ذكره الطيبي
وغيره فليست الباء متعلقة بالمصدر المذكور ولا
باولي والتمييز عن النسبة بين المبتدا والخبر وحاصل
قولنا هم اولي صليا هم اولي بالصلي فلذا لم يقدر

للصلي متعلقا فكان نظير قولنا زيد ادري خبرا واعلم
نحوا اي ادري بالخبر واعلم بالنحو واذا كانت متعلقة
بافعل اعني اولي كان التمييز بين المبتدا والخبر ايضا
وحاصله هم اولي بها صليا صليهم اولي بالنار فهو
نظير قولنا زيد احوط بالمسئلة علما اي علمه احوط
بالمسئلة ففي كلام المحشي تساهل والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يملكون
الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
ما نصه الا من تحلى بما يستعد به ويستاهل ان يشفع
للعصاة من الايمان والعمل الصالح على ما وعد
الله او الا من اتخذ اذنا فيها لقوله لا ينفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن من قولهم عهد الامير الى فلان
بكذا اذا امره ومحله الرفع على البدلية من الضمير
او النصب على تقدير مضاف اي الا شفاعة من
اتخذ قال سعدي افندي قوله اي الا شفاعة
من اتخذ والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز اعتبار

اضافته

اضافته الى المفعول ولا يدفعه سياق الكلام والمعنى
لا يملك العباد الشفاعة لغيرهم الا الشفاعة لمن اتخذ
والاسناد الى العباد من باب اسناد فعل البعض اعني
المتقين الى الكل وعلى هذا فلا يبعد ان يقال المراد
ان شفاعة غيرهم لهم والاسناد الى الكل لما عرفت الخ
اقول قوله من اسناد فعل البعض الخ لا يخفى ان
هذا من القاضي على تقدير ان يراد بالضمير العباد
المدلول عليهم بذكر القسمين فالتقدير لا يملك احد منهم
شفاعة الا شفاعة من اتخذ والعموم في جانب النفي
لا في جانب الاثبات فالاية على حد قوله سبحانه يومئذ
لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له
قولا فلا حاجة الى ما ذكره من التجوز بارادة البعض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا اتخذ
ولدا ما نصه يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا
بين الناس جاز ان ينسب اليهم قال سعدي
افندي العود على العباد وعلى المجرمين اقول

الظاهر انه حمل الوجهين في كلام القاضي على ان يكون ضمير
لا يملكون الي العباد او للمجرمين وانت خبير بان من
المجرمين مسلمين كما صرح به بقوله لا يملكون الشفاعة
فيهم الا قوله بالاسلام فالحمل عليه يفضي الي ان يراد بعضهم
نحو زانيا فلا يلايمه ح قوله لما كان مقولا بين
الناس كما لا يخفى فمراده بالوجهين ما تقدم في تفسير
ويقول الانسان من ارادة الجنس والقصر الي البعض
على حد بنو فلان قتلوا فلانا او البعض المعهود
اعني القايلين بذلك

قال سعدي افندي عنه قول القاضي لان هذا
لما كان مقولا الخ تعليل لجواز عوده الي العباد فان
عوده الي المجرمين ظاهر الوجه لا يحتاج الي توجيه
اقول لا يخفى ان تعليل احد الوجهين فقط
عقيب ذكرهما اجمالا مما لا يحسن بل هو تعليل لاحتمال
الوجهين اذ لولاه لما احتمل الا وجها واحدا

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا اما نصه
يحتمل النصب على العلة لتكاد او لهدا على حذف اللام
وافضا الفعل اليه والجر باضمار اللام او الابدال
من الهاء في منه والرفع على انه خبر محذوف تقديره
الموجب لذلك ان دعوا او فاعل هدا اي هدها دعاء
الولد للرحمن الخ قال سعدي افندي فان
قيل كيف يصح كونه فاعلا لهدا وهو مصدر من
المبني للمفعول قلنا يراد كونه فاعلا للفعل المقدر
بقرينة هدا على ما يشير اليه اي هدها ففي عبارته ادنى
تسامح اقول لا يخفى ان هذا التوجيه مما لا يحتمله
عبارته فالظاهر انه متابعة لما في الكشاف وغيره
من كونه فاعل المصدر على حد قوله
وقوفا بها صحبي على مطيهم :. كما ذكره ابن السمين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه طه
ما نصه او اكتفى بشطري الكلمتين وعبر عنهما باسمها

قال سعدي افندي عطف على قوله والالف مبدلة الخ

اقول حاصله ان القراة المشهورة طه فعل امر
وضمير كناية فاكتفي من طاء بط ومن ها به فصار
طه حرفين بسيطين ثم عبر عنهما باسمهما اعني طاها
وانت خبير بان هذا فوق مرتبة المعمي اذ لا قرينة مشعرة
بما ذكر من التصرف فينزه عنه ساحة التنزيل الجليل
وهل يظن انه عليه الصلاة والسلام حين تلاها عقيب
النزول وقبل ان تكتب ان احدا من العرب يفهم ذلك بل الذي
يفهم ان يراد بطه ما يراد بامثاله من نحو حم والم من انها
اسماء الحروف بسيطة من جنس ما ينطقون به او ان
يراد الامر بالوطي فقلبت الهمزة الفا واما ما ذكره فلا
ثم ان منهم من جعل قوله او اكتفي عطفا على قوله على انه
امر وهو الموافق لما في الكشاف يعني ان قراة طه اما
على انه امر او ليس بامر بل اكتفي من طا بط وبه من
ها فورد عليه ان هذين الشطرين لم يذكرا من حيث
انهما مسميان ليعبر عنهما بل من حيث ان كلا منهما
جزء اكتفي به عن كله ولذلك وقع التلفظ بانفسهما

لا

لا باسمهما فتكلف في الجواب بان الضمير التثنية في الموضعين
للشطرين لا من حيث انهما شطران بل من حيث انهما
مسميان فالمراد باسمهما الشطران من حيث انهما قايمان
مقام الاسمين اعني طا وها فكان الشطرين اسمان
لا نفسهما حسبما ذكر في الارشاد وانت خبير بما فيه
من التعسف والتكلف ولعل الاقرب على قراة الحسن
ايضا ان يراد بضمير التثنية في قوله وعبر عنهما الكلمتان
اي الاسمان وبضمير التثنية في قوله باسمهما الشطران
وحاصله انه اكتفي بالشطرين عن الكلمتين
وعبر عن المكتفي عنه بالمكتفي به حسبما يتبادر من
العبارة وبيانه ان طا وها كما انهما اسمان للحرفين
البسطين اعني ط وه اسمان علمان لا نفسهما اذا
اريد بهما لفظهما كساير الالفاظ اذا اريد بهما
انفسها وقد صرحوا بان الالفاظ اذا اريد بها
انفسها بتاويل هذا اللفظ كانت اعلاما لذواتها
كضرب فعل ماض ومن حرف جر بل اللفظ المهمل اذا
اريد به نفسه وقع مبتدا مثل قولك جسق مهمل وقد

كساير حروف المعجم كذلك ط وه م

نقل صاحب الكشاف عن الخليل انه سال تلميذا له عن هجا
لك فاجاب بلام كاف فقال الخليل لا بل اقول لك
فاوقعهما مفعولين لا قول كما ترى وان ابيت عن
تسميتهما اسمين حقيقيين فلا مندوحة عن جعلهما
في حكم الاسمين من حيث وقوعهما مبتدا ومفعولا
وفي محل جر في قولك نطقت بلَك ولكَ وطَ وما
شاكل ذلك وحاصله انه كان القياس ان يكون
النطق باسمي الحرفين البسيطين اعني طا وها على نمط
الم واضرابها فاكتفى بنفس الشطرين عن الاسمين
وعبروا عن الاسمين اعني طا وها باسمي الشطرين
اللذين هما علمان لهما اعني طاه فكان كاطلاق اسم الجزء على
الكل فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهل اتاك
حديث موسى اذ راى نارا ما نصه ظرف للحديث لانه
حدث الخ قال سعدي افندي ابي مصر قال
الطيبي بدليل قوله فقال لاهله امكثوا بخلاف قوله
هل اتاك حديث الغاشية فانه بمعنى الخبر وفيه بحث

اذ

اذ الظاهر ان المراد وهل اتاك قصته المذكورة من هنا الى
اخرها لا قوله لاهله امكثوا فقط الخ اقول تحقيق
المقام انه لا يجوز تعلق اذ باتاك لاختلاف الوقتين
ولا بمستقر هو حال لوقوعه بعد المعرفة لتعين ما قلنا اذ
يكون التقدير هل اتاك ذلك حال كونه كائنا ذلك الوقت
حسبما بينه ابن السمين في تعلق اذ في قوله سبحانه واتل
عليهم نبا ابني آدم الآية فتعين تعلقه بالحديث لكن لا على
معنى ما فيه من الخبر كما يوهمه كلام المحشى بان يكون
المعنى هل اتاك ما اخبر به عن موسى في ذلك الوقت
لظهور ان المراد هل بلغك ما وقع في ذلك الوقت لا
ما اخبر به فيه بل بالحديث اما على انه مصدر بمعنى القول
كما يتبادر من كلام الطيبي لكن لا يخلو عن شيء فان قول
موسى وان جاز شموله لكل ما صدر عنه من الاقوال
المذكورة في القصة المنبئة عما حصل له من المشاق الا
ان حمل الحديث على الخبر كما في حديث ضيف ابراهيم
الشامل لما صدر من الافعال والاحوال والاقوال
هو المناسب والموافق لما في اية النازعات من قوله

سبحانه وهل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه الاية حيث
لم يصرح فيها بشئ من اقواله واما على انه بمعنى الخبر لكن
لا باعتبار معنى الخبرية بان يكون المعنى وهل اتاك
ما اخبر به عن موسى في ذلك الوقت لظهور ان ذلك
اول وقت الوقوع لا وقت الاخبار ولان المقصود هل
بلغك ما وقع وحدث له في ذلك الوقت لا ما اخبر به
عنه بل باعتبار ما تضمنه الخبر من الوقوع والحدوث
ويكفي لتعلق الظروف رائحة الفعل ويكون المعنى
هل اتاك خبر حال موسى الواقع في ذلك الوقت
ولعل معنى الوقوع والحدوث هو المراد ههنا بالحديث
وهذا هو الموافق لنظايره من قوله سبحانه واتل عليهم
نبا ابني آدم اذ قربا قربانا وحديث ضيف ابرهيم
لظهور ان المراد الواقع في ذلك الوقت حسبما صرح
به القاضي في تفسير قوله سبحانه وهل اتاك نبا الخصم
اذ تسوروا المحراب حيث جوز تعلق اذ بالنبا على
ان المراد به الواقع في عهد داوود وان اسناد اتى اليه
على حذف مضاف اي هل اتاك قصة نبا الخصم وح

فيجوز

فيجوز ان يراد بالحديث الواقع نفسه بتقدير مضاف على
حد ما ذكره القاضي ثمة او يراد الخبر نفسه ويكفي لتعلق
الظرف به وقوع مضمونه فيه وهذا قريب مما ذكروه في
تعلق في السموات والارض بيعلم في آية الانعام وما
ذكروه ثمة في رميت الصيد في الحرم هذا ما انتهى اليه فكري
القاصر والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الساعة
آتية اكاد اخفيها اريد اخفاء وقتها او اقرب ان اخفيها
فلا اقول انها آتية ولولا ما في الاخبار باتيانها من
اللطف وقطع الاعذار لما اخبرت به او اكاد اظهرها
من اخفاه اذا سلب خفاه ويؤيده القراءة بالفتح من خفاه
اذا اظهره ولتجزي كل نفس بما تسعى متعلق بآتية
او باخفيها على المعنى الاخير قال سعدي افندي
قوله متعلق بآتية واكاد اخفيها اعتراض لا نعت لآتية
حتى يلزم اعمال اسم الفاعل الموصوف على المعنى الاخير
ولا يبعد تعلقها به على المعنى الاول فان وجه اللطف

في تعمية وقتها ان تنتظر ساعة فساعة وتحترز عن اعمال السوء وتجتهد في الطاعة **اقول** لا يخفى ان الواقع تعليله انما هو نفس الجزا بما تسعى من خير او غيره وهو كالعلة الغائية لحصول يوم القيمة كما في نظايره واما على هذا فيكون العلة في الحقيقة هي السعي المخصوص على وجه الانتظار ساعة فساعة والجهد المذكور اي لتنتظر وتجتهد فتجزي على ذلك وهو خلاف ظاهر النظم الكريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها نهي الكافر عن ان يصد موسى عنها والمراد نهيه عن ان ينصد عنها كقوله لا ارينك ههنا تنبيها على ان فطرته السليمة لو خليت بحالها اختارها ولم يعرض عنها وانه ينبغي ان يكون راسخا في دينه فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعف فيه **قال** سعدي افندي لا يقال فعلى هذا تكون الاية من ذكر المسبب وارادة السبب

فلا

فلا يناسب جعله مما يتفرع على ذكر الصد وارادة الانصداد لانا لا نسلمه لظهور ان التنبيه على شئ غير ارادته ولا يستلزمه **اقول** ذكر الزمخشري هنا وجهين احدهما انه من ذكر السبب اعني الصد ليدل على المسبب اعني التكذيب والثاني انه من ذكر المسبب اعني صد الكافر ليدل على السبب الذي هو الرخاوة ولين الشكيمة كقولهم لا ارينك ههنا والمراد نهيه عن الكون بحضرته وذلك سبب رؤيته ولا يخفى انه على كلا الوجهين ليس المقصود نهي الكافر عن الصد وانما المراد النهي عن الانصداد اما على الاول فظاهر اي لا يصدنك فتنصد واما على الثاني فلانه نهي عن الرخاوة المستتبعة لطمع الكافر بصده المستتبع للانصداد والقاضي اختار الثاني اعني ان يكون نهيا عن السبب البعيد الذي هو الرخاوة ولين الجانب لانه ابلغ لانه اذا انتفى مسببه اعني الصد الذي هو سبب الانصداد ولذا مثل له بقولهم لا ارينك ههنا اذ هو علم في النهي عن المسبب وارادة النهي عن السبب

وحاصل كلامه انه انما عدل عن الحقيقة وهي النهي عن
التكذيب الي هذا المجاز الذي هو ذكر المسبب وارادة السبب
تنبيها على انه لو خلي وطبعه لم يصدر منه تكذيب وعلى ان
المراد ان يكون راسخا في دينه ولا يكون ضعيفا فيه فيصده
الكافر حينئذ فما فهمه هذا المحشي من انه ليس مراده انه من
ذكر المسبب وارادة السبب مع تصريحه بما هو علم في
ذلك من قولهم لا ارينك ههنا محل نظر •

•

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما تلك
بيمينك ما نصه حال من معنى الاشارة وقيل صلة
تلك **قال** سعدي افندي يعني على مذهب
الكوفيين فان تلك عندهم موصول والتقدير التي
بيمينك ويجوز ان يكون المعنى انه متعلق بها لما في
اسم الاشارة من معنى الفعل فهو ظرف لغو فتامل
اقول لا يخفى ان التعلق بمعنى الاشارة من غير
ان يكون ظرفا مستقرا مؤول الى معنى اشير بيمينك
او في يمينك ولا كبير معنى فيه •

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واجعل لي
وزيرا من اهلي هارون اخي ما نصه ومفعولا اجعل
وزيرا وهارون قدم ثانيهما للعناية به ولي صلة او حال
اولي وزيرا وهارون عطف بيان للوزير او وزيرا من
اهلي ولي تبيين كقوله ولم يكن له كفوا احد واخي على
الوجوه بدل من هارون الخ **قال** سعدي افندي
وما قاله ابن هشام وغيره ان عطف البيان لا يخالف
متبوعه في تعريفه وتنكيره بخلاف البدل لا دليل عليه
ثم قال ثم الظاهر ان وجه تعيين كون هارون عطف
بيان الخ **اقول** بل الوجه كونه اسما مختصا به كما
هو الغالب في عطف البيان ولا ريب ان هرون اخص
به واما كون المال الي واجعل لي هرون او اجعل هرون
من اهلي فممنوع بما قاله هذان الامامان في آية وجعلوا
لله شركاء الاية وقاله غيرهما واطلاق عطف البيان على
البدل خلاف الظاهر •

•

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ولي تبيين

اي ارادني لي لخ **اقول** فهم من التبيين ماذكره
النحاة في سقيا لك من انه خبر مبتدا محذوف اي
ارادتي لك فاشكل عليه ان ذلك لم يذكر في سورة
الاخلاص فقدر التقديم ليكون وجه التنظير وليس
في الكلام ما يشعر بهذا المقدر فاشكل عليه ان ذلك
جار على الوجه الاول جريان الوجه الاول فيه وكل ذلك
شطط ولا يذهب احد الي تقدير ارادتي مع وجود
متعلق بل يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه مع ان
ما ذكره النحاة من التبيين منحصر في ثلثة اقسام
احدها ما يبين الفاعل من المفعول بعد افعل التعجب
ونحوه نحو ما احبني لزيد والثاني والثالث ما يبين
المدعو له وعليه مثل سقيا لك وتبا له كما بينه في المغني
وليس ما نحن فيه شيا من ذلك ثم ما ذكره القاضي
من التبيين منقول من كلام ابي البقا ومراده به
ما يذكر لبيان تمام المعنى المراد كما نقله ابن السمين
عن ابي البقا يعني به ما لا يتوقف عليه اصل الكلام
بان لا يكون خبرا كما بينه الطيبي في تفسير سورة

الاخلاص

الاخلاص بما لا مزيد عليه فحاصل الكلام ان المفعولين
ان كانا لي وزيرا كان لي بمنزلة الخبر لانه مفعول ثان
ولم يكن تبيينا وان كانا وزيرا من اهلي كان تبيينا ولا
يضر كونه تبيينا على الوجه الاول ايضا فانظر
منصفا والذي يكشف الغطا عما قلناه ما قاله ابو
البقا في اعراب قوله سبحانه قل ان كانت لكم الدار الاخرة
خالصة عند الله حيث اجاز ان يكون الخبر خالصة
ثم قال ما نصه واما لكم فتتعلق بكان ويجوز ان
تكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصة فتتعلق
بنفس خالصة ثم اجاز ان يكون الخبر عند الله ثم قال
ما نصه وسوغ ان يكون عند خبر كان لكم اذ فيه
تخصيص وتبيين ونظيره قوله تعالى ولم يكن له كفوا
احد لولا له لم يصح ان يكون كفوا خبرا انتهى والله
سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والقيت
عليك محبة مني ما نصه اي محبة كاينة مني قد زرعتها
في القلوب بحيث لا يصبر عنك من راك فلذلك

احبك فرعون ويجوز ان يتعلق منى بالقيت اي
احببتك ومن احبه الله احبته القلوب وظاهر اللفظ
ان اليم القاه بساحله وهو شاطيه لان الماء يسحله فالتقط
منه **قال** سعدي افندي عند قوله اي احببتك
تلك التخصيص الخ **اقول** انت خبير انك اذا قلت
اخرجت له من البير ما وعلقت بالفعل كان الفعل
مفيدا وكان البير منشا لاخراجك وظرفا لنفس
الماء حالة الاخراج واذا جعل الجار والمجرور وصفا
للماء وظرفا مستقرا لم يكن الاخراج مفيدا ولا البير
منشا له ولا ظرفا له في حال الاخراج اذ يجوز ان يكون
الماء قد جرى من البير الى الحوض ثم اخرجته له قايلا اخرجت
له ماء كاينا وحاصلا من البير فليس الاخراج من البير
ولا البير ظرفا له حالة الاخراج وكذا الفرق في مثل اخرجت
له من الزيتون دهنا واخرجت له دهنا من الزيتون حيث
كان الزيتون في الاول منشا للاخراج وظرفا للدهن ولا
كذلك الثاني اذ مفاده كونونية الدهن من الزيتون
ويكون الاخراج من الظرف اي ظرف كان اذ لا قيد

للاخراج

للاخراج ويوضحه انك اذا قلت صدر اليوم مني فعل كذا
لا يرتاب في انه بمعنى صدر فعل الذي هو كذا بخلاف
صدر اليوم فعل مني اذ جاز ان تكون منشا الكونية وحصوله
وان كان فعل غيرك وقس عليه ما نحن فيه هذا اذا ابقي
الكلام على اصله خاليا عن التجوز وارتكابا بحذف مضاف كما
يشعر به كلام المحشي

وقال سعدي افندي عند قوله فالتقطه من الفاء المجرد
السببية اذ لو عطف على القا لخلا المعطوف عن الضمير
الرابط للاسم الاول لظهور ان الضمير المجرور للساحل
اقول لا ريب ان ضمير منه عايد الى ساحله فكان
عايدا على ما فيه ضميره فهو كقولك زيد اكرمت غلامه وعظمته

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذهبا الى فرعون
انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ما نص
والفايدة في ارسالهما والمبالغة عليهما في الاجتهاد مع
علمه بانه لا يومن الزام الحجة وقطع المعذرة واظهار ما حدث

في تضاعيف ذلك الخ قال سعدي افندي وبيان
الفايدة على هذا الوجه يناسب اصل الاعتزال الخ اقول
كون الفايدة الزام الحجة وقطع المعذرة مما صرح به القران
الكريم كقوله سبحانه رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس حجة وقوله سبحانه ولو انا اهلكناهم بعذاب من
قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك الى
غير ذلك من الايات فلا خلاف لاحد فيه ولا شبهة ان الله
تعالى لم يرسل الرسل عبثا نعم طلب الايمان ممن علم الله
تعالى منه عدم الايمان مع خلق داعية الضلال فيه
هو السرّ الذي لا يكتنه كنهه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال علمها عند
ربي في كتاب الاية ما نصه مثبت في اللوح المحفوظ ويجوز
ان يكون تمثيلا الخ قال سعدي افندي على هذا
يتعلق قوله فما بال القرون الاولى بجواب موسى الى قوله قلت
مراده الزام موسى الخ اقول لا ريب انه لو لم يقيد
القرون بالاولى لكان الكلام مع ايجازه اشمل لتناوله للماضين

واللاحقين فهو ادخل فيما قصده فرعون من عدم الاحاطة
باحوالهم وما ذكر من الجواب لا يدفعه ولاحتمال الاشتغال
ببيان تفاصيل المحسوسات لا يجدي نفعا كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانزل من السما
ماء فاخرجنا به ما نصه عدل به من لفظ الغيبة الى صيغة
المتكلم على الحكاية لكلام الله عز وجل تنبيها على ظهور ما فيه
من الدلالة على كمال القدرة والحكمة الخ قال سعدي
افندي يعني ان موسى سمع هذا الكلام من الله تعالى بعينه
فادرجه الخ اقول فيه ان فاخرجنا اقتباس وان
الكلام من متكلمين كما صرح به اخرا فلا التفات اذ لا يكون
من متكلمين ولا يخفى ان الاقتباس ليس فيه الا ضم كلام الله الى
كلام فيفوت نكتة التنبيه والايذان المذكورين لان ذلك
انما ياتي من الالتفات لاختصاصه بمواقع وهي هنا تنشيط
السامع وايقاظه وتنبيهه على ما في الملتفت اليه من ظهور
الدلالة على كمال قدرة القادر وانقياد الاشيا المختلفة لامره
اذ مزية الالتفات بالنسبة الى السامع ايقاظه الى الكلام

الملتفت اليه لمزيد اعتنا به كما بينه القاضي في تفسير قوله
سبحانه فاحيينا به الارض بعد موتها حيث قال والعدول
فيهما عن الغيبة الى ما هو ادخل في الاختصاص لما فيهما
من مزيد الصنع ولا يخفى ان الايقاظ والتنبيه انما ياتي
من الالتفات لا من مجرد الاقتباس لانه وان افاد الدلالة
المذكورة ليس فيه ايقاظ السامع وتنبيهه عليها اعتناء
بها وذلك ظاهر فالوجه ان تحمل الاية على الالتفات حكاية
عن موسى عليه السلام من قوله تعالى الذي جعل لكم الى آخر الاية
فيكون التفاتا من متكلم واحد وهو الله سبحانه محكيا
باسلوبه ويكون قول القاضي على حكاية كلام الله متعلق
بقوله عدل يعني ان ذلك العدول والالتفات بنا على
حكاية موسى لكلام الله على الوجه الذي بينا وهذا هو
اللايق بشان التنزيل ومقام القاضي وقوله وعلى نظايره
ينادي عليه وهو الذي فهمه صاحب الكشف عن كلام الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاجعل بيننا
وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى ما نصه

وانتصاب

وانتصاب مكانا سوى بفعل دل عليه المصدر لا به وانه
بدل من موعدا على تقدير مكان مضاف اليه وعلى هذا يكون
مطابق للجواب في قوله قال موعدكم يوم الزينة من حيث
المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس
فيه في ذلك اليوم او باضمار مثل مكان موعدكم مكان يوم
الزينة كما هو على الاول او وعدكم وعد يوم الزينة
قال سعدي افندي عنه قوله او وعدكم الخ الظاهر انه
عطف على مقدر بدلالة المقام الخ **اقول** لا يخفى
ما فيه من تكلف التقدير الكثير فالاقرب انه معطوف
على قوله هو اي كما هو على الاول او هذا فهو من قبيل
زيد في الدار او عمرو وحاصله كما هو اي احد الوجهين
على الاول او هذا اعني وعدكم وعد يوم الزينة فانه على
الاول لمطابقة المصدر بالمصدر والمكان الذي في ضمن
يوم الزينة بالمكان المذكور

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واسروا النجوى
ما نصه بان موسى ان غلبنا اتبعناه او تنازعوا واختلفوا

فيما يعارضون به موسى وتشاوروا فى السر وقيل الضمير
لفرعون وقومه وقوله ان هذان لساحران تفسير
لاسروا النجوى الخ **قال** سعدي افندي يعنى على
تقدير ان يكون الضمير لفرعون وقومه الخ **اقول**
لا يخفى ان بيان موقع جملة قالوا على القول الضعيف
مع تمشيه على القول الثانى من القول القوي على ما
ذكره هذا المحشي واغفال بيانه على القوي بالكلية
غير لايق بشان القاضى فالوجه انه تابع فى ذلك
جار الله وهو الذي ذكره العلامة الرازي وحاصله
انهم تشاوروا وتناجوا بقولهم ان غلبنا اتبعناه اوبما
يعارضونه به ثم لفقوا القول المذكور واتفقوا عليه
واظهروه فقوله قالوا تفسير لما كان فى نجواهم كما اشار
اليه القاضى بقوله كانهم تشاوروا في تلفيقه

قال القاضى في تفسير قوله سبحانه قالوا يا
موسى اما ان تلقى واما ان نكون اول من القى ما نصه
بعدما اتوا مراعاة للادب وان ما بعده منصوب

بفعل

بفعل مضمر او مرفوع بخبرية محذوف الخ **قال**
سعدي افندي ثم لا بعد ان يكون مبتدا محذوف الخبر اي
القاؤك مبدوء به او القاؤنا **اقول** لا يخفى انه يلزم
ان يكون الخبر مثله فى الثاني فيكون التقدير او كوننا
اول من القى مبدوء به ولا محصل له

قال القاضى في تفسير قوله سبحانه فاذا حبالهم
وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ما نصه اي فالقوا
فاذا حبالهم وهي للمفاجاة والتحقيق انها ايضا ظرفية
تستدعي متعلقا ينصبها وجملة تضاف اليها الخ. **قال**
سعدي افندي يعنى في الاصل وان خرجت منها وجعلت
مفعولا به لفاجا **اقول** لا يخفى ان معنى قوله
ظرفية ايضا انها هنا كساير المواضع فهى منصوبة على
الظرفية ايضا يدل عليه ما قاله في تفسير آية فاذا هم
ينكثون واضرابها واما قوله والمعنى فبيان للمعنى
اذ مفاجاة الوقت مفاجاة ما فيه وهو عين
ما وقع في الكشاف وذكره محشوه ثمة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قلنا لا تخف
انك انت الاعلى ما نصه تعليل للنهي قال سعدي
افندي قال مولانا العلامة الاعلى لمجرد الزيادة لانه لم يكن
للسحرة علو حتى يكون هو اعلى منه قلت لا شك ان لهم
علوا وغلبة الخ اقول لا يخفى ان قوله سبحانه انك
انت الاعلى تقرير لغلبته اياهم اذا القى موكدا بما اكد
فلا يلزم اثبات علوهم اذ ذاك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال امنتم
له ما نصه اي لموسى واللام لتضمين الفعل معنى الاتباع
قال سعدي افندي قوله اي لموسى قال مولانا
العلامة اي بالله لاجله ودعوته قلت بعد الاغماض
عما يلزم من تفكيك الضماير وما ذكره مخالف لما اسلفه الخ
اقول لا فان الضمير في امنتم بالله لاجله ودعوته
لموسى عليه السلام ايضا

وقال سعدي افندي عند قول القاضي واللام

لتضمين

لتضمين الخ ما نصه فيه ان الاتباع يتعدي بنفسه والظاهر
ان اللام لكون الايمان بمعنى التسليم على ما سبق في سورة
التوبة اقول الذي صرح به القاضي في تفسير
سورة التوبة تبعا لابي البقا ان هذه اللام مزيدة
للتفرقة بين الايمان التصديقي وبين ايمان الامان و بمقتضاه
ابقاء الفعل على معناه والزيادة للفرق واين هذا
من التضمين الذي هو اشراب فعل معنى فعل محذوف
مدلول عليه بحرف لا يتعدي الا به فلا تضمين اصلا
فضلا عن ان يضمن لاجل اللام فعلا تعديته بنفسه
مما لا يخفى على احد على ان القاضي يحاول في هذا المقام
جواب سوال حاصله ان قوله امنتم له وقع اعتراضا
على قولهم امنا برب هارون وموسى فهلا كان على
حدوه فالجواب بان هذا تضمين لا يدفعه كما لا يخفى
فالوجه انه لا يريد التضمين المصطلح بل حاصل الجواب
ان فعلهم الذي هو السجود وقولهم امنا برب
هارون وموسى متضمن معنى الاتباع والمناصبة
انما وقعت بين موسى عليه السلام وفرعون في ان

يتبعوا موسى ويستمروا على التبعية لفرعون وكان
الفعل الصادر منهم من السجود والقول المذكورين
متضمنا لاتباعهم موسى عبّر باللام لان الايمان المتعدي
باللام في القران لغير الله كما صرح به آخرًا فتأمل منصفا .

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا تخاف
دركا ما نصه حال من المامور اي امنا من ان يدركم
العدو او صفة ثانية والعايد محذوف وقراء حمزة
لا تخف على جواب الامر ولا تخشى استيناف اي وانت
لا تخشى الى اخره قال سعدي افندي فيه ان
الجملة الفعلية تصلح للابتدا من غير احتياج الى اعتبار
حذف المبتدا وان صرح العلامة في الكشاف والمفصل
بتقدير المبتدا وجميع ما هو من هذا القبيل اقول
ذكر محشي الكشاف انها معترضة فالمقصود منها
تحقيق نفي الخوف وتقريره ولا يتسنى ذلك بدون
تقوية الحكم بتكرر الاسناد حسبما ذكروا في انت
لا تكذب ولا تكذب .

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاتبعهم فرعون
بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم ما نصه الضمير لجنوده
الخ قال سعدي افندي قال مولانا العلامة
لا وجه لتخصيص الضمير بالجنود لما فيه من ايهام باطل
قلت وجهه الاشارة الى ما سبق في سورة يونس
من الفرق في الغرق بينه وبين قومه فانه نجي ببدنه
وبعد عما وقع فيه قومه من قعر البحر مع انه يجوز
ان يفسر المخصص قوله تعالى وما هدى بما نجا على
ما ياتي الخ اقول من ابن يعلم الاشارة الى انهم
وصلوا الى قعر البحر وهو لم يصل وكلهم غرقوا ايضا
غير انه طفا ليكون آية واما قوله مع انه يجوز
الخ فكانه توهم ان نجا بالتخفيف من اللازم فكان هدى كذلك
مذكورا وليس كذلك بل بالتشديد من المتعدي لانه تفسير هدى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما اعجلك
عن قومك يا موسى ما نصه سوال عن سبب العجلة
متضمن انكارها من حيث انها نقيصة في نفسها انضم

اليها اغفال القوم وايهام التعظم عليهم فلذلك اجاب
موسى عن الامرين وقدم جواب الانكار الخ قال
سعدي افندي مساق كلامه بظاهره يدل على ان السؤال
عن سبب العجلة على حقيقته وانت خبير بان الاستفهام
محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه والذي
يلوح بالبال الفاتر بعون المهيمن القادر هو ان يكون
المعنى ما الذي اعجلك الخ اقول حمل السؤال
على حقيقته مما لا يذهب اليه احد فضلا عن القاضي
وانما انكار العجلة لانكار ان يكون لها سبب قوي
حامل عليها كما ذكره الطيبي وصاحب الكشف
فقوله سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها اي سؤال
انكار وهذا كما يقال في قوله تعالى ما منعك ان
تسجد انه سؤال عن السبب يتضمن التوبيخ اي ليس
ثمة ما يصلح سببا والعجلة كما نقله الطيبي عن الراغب
طلب الشيء قبل اوانه قال وهي من مقتضى الشهوة
فلذلك صارت مذمومة في عامة القرآن من قبل انها
من الشيطان وقوله تعالى خلق الانسان من عجل

وكان

وكان الانسان عجولا موذن بانها من القوى التي ركب
الانسان عليها انتهى والعجلة هنا مسارعة موسى عليه
السلام قبل اوان حضورهم وكان مامورا بالحضور معهم
كما نقله القاضي في تفسير سورة الاعراف انه امر ان
ياتي فيهم اي في السبعين الى الميقات فكان قوله سبحانه
ما اعجلك الاية انكار للعجلة بانكار ان يكون لها
سبب يصلح للسببية فاجاب عليه السلام معتذرا
عن العجلة باني ما تقدمتهم الا بخطا يسيرة لا يعتد
بها عادة فظننت ان ذلك لا يخل بالمعية ثم ذكر ان
السبب الحامل عليها طلب زيادة الرضى مع ان حضوره
معهم على وفق ما جرت عليه المواعدة مع ما فيه
من عدم اغفالهم وعدم ايهام التعظم عليهم ادعى الى
رضى الله سبحانه ونظير ذلك ما ذكروا في تفسير قوله
سبحانه عفا الله عنك لم اذنت لهم انه انكار ان يكون
لذلك سبب قوي يصلح للسببية

وقال سعدي افندي عند قول القاضي من حيث

انها نقيضة لانه غير مسلم على اطلاقه لانه اقول قد
نقلنا ان العجلة طلب الشئ قبل اوانه فهي اخص من السارعة
ولئن سلم الترادف فيجوز ان يكون مراد القاضي العجلة
المذكورة وهي في نفسها نقيصة لانها خلاف ما جرت عليه
المواعدة من الحضور للمكالمة معهم كما ذكره من الرواية
في تفسير سورة الاعراف وقد انضم اليها اغفالهم وايهام
التعظم عليهم،
وقال سعدي افندي عند قول القاضي فلذلك
اجاب موسى عن الامرين اي عن سوال سبب العجلة
وعن الانكار وهذا مبني على كون السوال على حقيقته
وقد عرفت ما فيه اقول قوله قد عرفت ما
فيه قد عرفت ما فيه،
وقال سعدي افندي عند قول القاضي وقدم
جواب الانكار فيه بحث فان الانكار لكونها نقيصة
في نفسها ولا يندفع ذلك بالجواب الاول بل يدفعه المتكفل
هو قوله وعجلت اليك ربي لترضى اقول
هذا جواب اعتذار حاصله انها لكونها لا يعتد بها
عادة

عادة اجتهدت فظننت انها لا تخل بالصحبة والمعية
وليس جواب دفع اذ لا اندفاع لما انكره الله عليه،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال فما
خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به
ما نصه وقرا حمزة والكسائي بالتاء على الخطاب
اي علمت بما لم تعلموه وفطنت لما لم تفطنوا له وهو
ان الرسول الذي جاءك روحاني محض لا يمس اثره
شيا الا احياه او رايت ما لم تروه وهو ان جبرئيل
جاءك على فرس الحياة قال سعدي افندي
عند قول القاضي على الخطاب اي لموسى عليه السلام على
طريق التعظيم قال القطب الرازي ولكن ذكر الرضي
والتفتازاني ان التعظيم في الخطاب لم يرد في
الكلام القديم والظاهر ان الخطاب لموسى وبني
اسرائيل اقول ليت شعري ما الباعث
على حمل كلام القاضي على ما قال الرازي ثم رد ذلك
ثم دعوى ان الظاهر خلافه مع انه ليس في كلام

القاضي ما يقتضيه كيف وقرائن الغيبة نص في ارادة
القوم الا ترى الى قول القاضي جاءك بالافراد لما كان
مجيء الرسول مختصا به عليه السلام ولو كان كما فهم
المحشي لكان المناسب جاءكم ليكون على وتيرة واحدة

وقال سعدي افندي عنه قول القاضي لا يبعد
انه شيا الا الحياة فيه بعد فانه لو صح ذلك كان
اولى الاشيا بالحياة الاثر نفسه الخ اقول
هذا مروي ولا يبعد في مظاهر القدرة الباهرة
ولا يلزم الحياة في كل ما اعد للاحيا كالنفس

وقال سعدي افندي عنه قول القاضي على
فرس الحيوة الظاهر ان علمه بان مركوبه فرس الحيوة
لانه رام يخضر موطئه او لسماعه من موسى وهرون
عليهما السلام اقول قوله او لسماعه يخدشه
ان الخطاب بما لم تبصروا له ولقومه فكيف يستفيد
من موسى ما لا يعلمه موسى او لم يره

قال القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال
فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس ما نص
خوفا ان يمسك احد فتاخذك الحمى ومن مسك فتحامى
الناس ويتحاموك وتكون طريدا وحيدا كالوحشي
النافر قال سعدي افندي قوله ومن مسك
بفتح الميم عطف على مفعول فتاخذك وفيه انه لا ضرر
له في اخذ الحمى لمن مسه فكيف يخاف منه اقول
لا ريب انه يزيد الناس بغضا ومقتا له وذلك
كاف في الخوف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما الهكم
الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما ما نصه وسع
علمه كل ما يصح ان يعلم لا العجل الذي يصاغ ويحرق وان
كان حيا في نفسه كان مثلا في الغباوة قال
سعدي افندي يشعر انه لم يكن فيه حيوة وهو مخالف
لما اسلفه اقول لا فان قوله يصاغ ويحرق
ناظر الى ما فسر به قوله سبحانه لا اله الا هو من عدم

المماثلة اي لا العجل الذي يماثل اشباهه في التبدل والتلف
وقوله وان كان حيا ناظر الي تفسير قوله سبحانه وسع
كل شيء علما اي لا العجل الذي هو مثل في الغباوة علي
تقدير كونه حيا لم يحرق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وساء لهم يوم
القيمة حملا والمخصوص بالذم محذوف اي ساء حملهم
وزرهم واللام في لهم للبيان كما في هيت لك ولو جعلت
ساء بمعني احزن والضمير الذي فيه للوزر اشكل امر اللام
ونصب حملا ولم يفد مزيد معنى قال سعدي
افندي ولك ان تجعل ساء بمعنى قبح يقال ساء سوء كقبح قبحا
اي قبح وينتصب حملا على التمييز ويكون لهم حالا عن حملا
ويوم القيمة متعلق بالظرف اي قبح ذلك الوزر حملا لهم
يوم القيمة اقول لا يناسب بلاغة التنزيل اذ
لا يظهر لتقديم لهم مزية بل يكون اذن عنه غنا والجملة
اعتراض تذييلي فالمناسب التاكيد بما في افعال الذم
من الابهام ثم التعيين وما في لام البيان من

ماتصه بينا لهم فعيبه ضميرهم
يفسر حملا صح

الاعتنا

الاعتناء بتوجيه الذم اليهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم ينفخ في
الصور ما نصه وقرئ في الصور وهو جمع صورة وقد
سبق بيان ذلك قال سعدي افندي يرد عليه
ان النفخ يتكرر لقوله تعالي ثم نفخ فيه اخري والاحيا لا يتكرر
بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الاولي باتفاق
اقول مقتضى هذه القراة اثبات النفخ في الصور
جمع صورة فلعله عند النفخة الثانية من القرن فانها
للاحيا كما ان الاولى للاماتة وليس في قراة الصور جمع
صورة ما يدل على تكرر النفخ فيها للاحيا سيما اذا
حمل النفخ فيها على التمثيل لافاضة الارواح على المواد
القابلة كما قالوا به في قوله سبحانه ونفخت فيه من روحي
فيصير كانه قيل يوم تفاض الارواح على موادها والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يتخافتون
بينهم ان لبثتم الا عشرا ما نصه اي في الدنيا يستقصرون

مدة لبثهم فيها لزوالها او لاستطالتهم مدة الاخرة او
لتاسفهم عليها لما عاينوا الشدايد وعلموا انهم استحقوها
على اضاعتها في قضاء الاوطار واتباع الشهوات او في
القبر لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة الى آخر الايات
قال سعدي افندي عند قول القاضي وعلموا
الخ لا يظهر لهذا مدخل في استقصار مدة لبثهم في الدنيا
ظهورا بينا وما في الكشاف من استقصار ايام السرور
اظهر من هذا اقول هكذا قال الكازروني ايضا
وانت تعلم ان ما هنا غير ما في الكشاف اذ حاصل
ما فيه انهم تذكروا ايام لذايذ الدنيا فاستقصروها استقصار
ايام السرور ولما كان يرد عليه ان هول البعث اقطع
من ان يتمكنوا فيه من ذلك التذكر كما ذكره العلامة
ابو السعود عدل عنه القاضي الى ما هنا وحاصله
انهم ايقنوا ان ما هم فيه من الشدايد لاضاعة تلك
الايام في الاوطار فاستقصروها وودوا لو طالت
فاستبصروا وعملوا لما ينجيهم كمثل من راى السلطان
متنكرا فجالسه وهو لا يعرفه فاساء ولم يحترمه فعند

ما ذهب قيل انه السلطان فيقول وقد جالسته ساعات
ما جالسته الا لحظة فليته اطال فكنت اعمل النظر
فاعرفه فيكون لي عنده اليد البيضاء

وقال سعدي افندي عند قول القاضي لقوله تعالى
يوم تقوم الساعة الايات الخ دل كلامه هذا على
تعيين اللبث في القبور للارادة من قوله ما لبثوا غير
ساعة بدلالة قوله وقال الذين اوتوا العلم لقد لبثتم
في كتاب الله الى يوم البعث وان احتمال ارادة اللبث
في الدنيا او فيما بين فناء الدنيا والبعث ضعيف
لا يعرج عليه وفيه نظر فان المذكور هنا اقسامهم الخ
اقول لا يخفى انه اذا كانت الارادة المذكورة
متعينة لما ذكر لا يعرج على غيرها لا يرد ما اورد من
النظر لان قوله سبحانه كذلك كانوا يؤفكون بعد
قوله تعالى يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وقوله
سبحانه حكاية لرد العالمين عليهم بل لبثتم الى يوم البعث
الاية يقتضيان ظاهرا ان القائل منهم لذلك القول

كان كاذبا كما في الكشاف اما تعمدا او نسيانا لانه لايدري كم
لبث وانه لم يكن على سبيل الاستقصار والتقال والا
كان صادقا والكاذب لا يكون امثل طريقة ولا يسترجح
فلذا اجيب بالرد كما يقضي ذلك الرد بان المراد باللبث
في القبور لانه المغيا بيوم البعث دون الدنيا بخلاف
هذه الاية الكريمة فانها تحتمل ارادة كل منهما استقصارا
وتقالا اذ كل مستحقر بالاضافة الى ماهم فيه فالقائل
به صادق بيد ان الاشد تقالا امثل والحمل على اللبث
في الدنيا ارجح لما فيه من بيان اغترارهم بما اعترفوا
بغاية قصره واستحقاره وقد يرجح الثاني بانه المتعين
في تلك الاية فالانسب ان تحمل هذه الاية عليه وان
وان اختلاف قولهم في الموضعين كما وصدقا وكذبا واليه
الاشارة بقوله لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة الخ
فلا اشكال على ماذكره نعم يشكل انهم جوزوا في تلك
الاية ارادة اللبث في الدنيا تقالا واستقصارا مع ان حديث
الغاية لايلايمه وكذا عده افكا والرد عليه واجيب عن
الثاني بان كاف كذلك كما في مثلها في وكذلك جعلناكم الاية
واضرابها

واضرابها وان الكلام مصروف الى التعجيب من حالهم اي ذلك
الافك العجيب كانوا يوفكون في الدنيا اغترارا بما عدوه ساعة
استقصارا ذكره صاحب الكشف وقد يخرج منه الجواب عن
الاول والثالث بانه على اسلوب الحكيم ببيان ماهو الاهم
تخسيرا وتحسيرا بانه قد حاق ما سبق به الوعد من الله تعالى
بانه وراء الحيوة الدنيا والموت يوم البعث ولكنتم له منكرين
فها هو ذا والله اعلم واما حديث الامثلية فلا ريب
ان القايلين بالعشر وباليوم ليس جميع المجرمين ضرورة
ان منهم من يقدر بالساعة ومعلوم ان القايل باليوم
امثل من القايل بالعشر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك
انزلناه قرانا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون
او يحدث لهم ذكرا ما نصه عظة واعتبارا حين يسمعونها
فيثبطهم عنها ولهذه النكتة اسند التقوى اليهم والاحداث
الى القران قال سعدي افندي يعني ويكون المراد
من قوله يتقون الاستمرار على التقوى بحيث يصير التقوى

ملكة للمتقي ومن قوله يحدث لهم ذكرا تثبطهم عن المعاصي
فيكون الاول موصوفا باصل التقوي دون الثاني
اسند التقوي اليهم تشريفا لهم ولم يسند الذكر اليهم لعدم
استيهالهم للتشريف باسناد هذا الفعل للتشريف
هذا وما ذكره المصنف مخالف بظاهره لما اسلفه في
تفسير قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى من ان التذكير
للمتحقق والخشية للمتوهم فافهم **اقول** مراد
القاضي انه لما كان المقصود من القران وتكرير آيات
الوعيد استمرار المتقين على تقواهم واحداث العظة
لغيرهم ليتقوا فينتفع به كلا الفريقين المذكورين سابقا
اسند التقوي اليهم واسند في مقابلته احداث الذكر الي
القران اي ليستمر المتقون على تقواهم ويتعظ
من يتعظ ليتقي ولو اسند كلا الامرين اليهم بان
قيل مثلا ليتقوا ويتذكروا او الي القران كان قيل او يحدث
لهم تقوي وذكرا لفهم الحدوث في الجانبين وهو خلاف
المقصود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلنا

للملائكة

للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابي ما نصه ابي جملة
مستانفة لبيان ما منعه من السجود وهو الاستكبار
وعلى هذا لا يقدر له مفعول مثل السجود المدلول عليه
بقوله فسجدوا لان المعنى اظهر الاباء عن المطاوعة **قال**
سعدي افندي قوله وهو الاستكبار لا يخفى عليك
ان الاباء غير الاستكبار ولذلك عطف الثاني على
الاول في سورة البقرة الا ان قوله لان المعنى اظهر
الاباء عن المطاوعة يشير الي ان المراد هنا المعني
المجازي ولكن الكلام في اتحاده مع الاستكبار **اقول**
الخطب يسير فان الابا امتناع عن اختيار ومعناه
الكراهة كما في القاموس وقد فسر باظهار ذلك
مجازا مستفيضا وهو وان لم يتحد مع الاستكبار مفهوما
فهو لا محالة مسبب عنه فاطلق عليه واظهار الكراهة
بعد الامر بالتكرمة والتعظيم اوضح قرينة عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فقلنا
يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة

نتشقى مانصه افرده باسناد الشقا اليه بعد اشراكهما في
الخروج اكتفاء باستلزام شقائه شقاءها من حيث انه
قيم عليها ومحافظة على الفواصل ولان المراد بالشقاء
التعب في طلب المعاش وهو وظيفة الرجال ويؤيده
قوله ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعري وانك لا تظمأ فيها
ولا تضحى فانه بيان وتذكير لماله في الجنة من اسباب
الكفاية واقطاب الكفاف التي هي الشبع والري والكسوة
والكن الخ **قال** سعدي افندي وقال صاحب
الكشف تبعا للعلامة الطيبي عدل الي المنزل تنبيها على
ان الاولين اعني الشبع والكسوة اصلان وان الاخيرين
متممات الخ **اقول** نعم ما قالا لكن الاتيان بكلمة
التحقيق في المتممين دون الاصلين محتاج الى البيان
والله سبحانه الفتاح

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ما نصه
والعاطف وان ناب عن ان لكنه ناب من حيث
انه عامل لا من حيث انه حرف تحقيق فلا يمتنع دخوله

على

على ان امتناع دخول ان عليه **قال** سعدي افندي
يفهم منه انه لو كانت نيابتها عنها من حيث انه حرف تحقيق
لامتنع دخولها عليها وهو منظور فيه فان الممتنع
دخول صورة ان المكسورة على المفتوحة لا معناها الا
ترى ان معناها معتبر في المعطوف ايضا لا اتحاد الخ
اقول لا فان القاضي يقول ان الواو لو نابت عن
ان من حيث كونها حرفا موضوعا للتحقيق لامتنع
دخولها على ان امتناعا مثل امتناع دخول ان عليه
اي على ان فكما امتنع دخول ان على ان حيث لا فصل
كذلك كان يمتنع دخول الواو عليها ايضا على ذلك
الفرض كراهة توالي حرفين موضوعين لمعنى واحد
كان واللام المؤكدتين وليس ولا لا لخصوص صورة
ان فالامتناع المشبه به انما هو في صورة التوالي كما
ينادي به الدخول المعدي بعلى لا مطلق الاجتماع
اذ لا منع في الفصل بالاجماع

ومن سورة الانبيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اقترب

للناس حسابهم ما نصه بالاضافة الى ما مضى وعند الله تعالى
لقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقوله ويستعجلونك
بالعذاب وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
او لان كل ما هو آت قريب وانما البعيد ما انقرض ومضى
واللام صلة لاقترب او تاكيد الاضافة واصله اقترب
حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب ثم اقترب
للناس حسابهم اه قال سعدي افندي عند قول
القاضي او تاكيد الاضافة يعني في حسابهم فلا يكون
المدلول منه مذكورا للعلم وقوله ثم اقترب للناس الحساب
كان الظاهر ان يقول ثم اقترب الحساب للناس على
اظهار اللام المدلول عليها بالاضافة اه اقول
انت خبير بان الاضافة في حساب الناس معنوية لامية
تفيد التعريف وهذه اللام المظهرة تاكيد لتلك
اللام المدلول عليها بالاضافة كما صرحوا به فلا يجوز في
اقترب الحساب للناس تعلقها بالحساب سيما وعمل
المصدر المحلى باللام ضعيف قليل ولا تعلقها
بالكائن المعرف على انه صفة اذ الظروف بعد المعارف

احوال

احوال ولا يجوز ان يكون حالا وقيدا للعامل اعني اقترب
كما ذكره هذا المحشي بعيد هذا اذ المدعى انها تاكيد للام
الاضافة وبمنزلتها في لا ابا لك كما في الكشاف
وهي لا تزيد على تقييد المضاف بالمضاف اليه فانى
تكون هذه تاكيدا لتلك والمفروض انها ليست متعلقة
باقترب وحيث اعتبرت زائدة مقحمة محضة فما وجه
تحلية المضاف باللام والاضافة معنوية ولم يقطع
عن الاضافة فلذا لم يذكر في الكشاف وحواشيه
ان الاصل الحساب للناس بل قال العلامة الطيبي
ان الاصل اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس
الحساب فقدم المضاف اليه واحتيج الى تقدير مضاف
لانه ليس صلة اقترب فصار حساب للناس الحساب
فحذف المفسر لدلالة المفسر عنه ثم جيء بضمير الناس
لان الحساب لا يتعداهم فانت ترى كيف قدر المفسر
منكرا ليكون الظرف صفة وقيدا ليطابق الاصل
لا حالا وقيدا للفعل اذ ليس معنى الاصل عليه وكانه
لم يعتبر ان الاصل حساب للناس مع صحته في نفسه

ثم قدم لماذكره المحققون ان قول النحاة في ان غلام زيد
معناه غلام لزيد كلام ظاهري يراد به ايضاح معنى اللام
ووجه عمل المضاف في المضاف اليه وهو اسم ما العمل من
شانه والا فالغلام في الاول معرفة وفي الثاني نكرة
تجري على كل احكامه فلذا اعتبر الطيبي رحمه الله تقديم
المضاف اليه مصحوبا باللام المؤكدة للام المقدرة اعتبارا
وعرف المضاف بعد قطعه عن الاضافة باللام لانه
معرفة في الاصل والاضافة تاتى لما ياتى له اللام فتامل

قال سعدي افندي عند قول القاضي ثم اقترب
للناس حسابهم بعني على ترك التعريف باللام الى
قوله فاندفع ماذكره ابو حيان الخ اقول
تحقيق المقام ان هذه العبارة وقعت في الكشاف
ونظرها بقولهم لا ابالك ومثال سيبويه في مثل
فيك زيد راغب فيك فوجهها صاحب الكشف
بان الاصل اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب
على انه ظرف مستقر مقدم كما ذكره هذا المحشي فكان فيه

مبالغات التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب
وليس على حذف مضاف يفسره المتاخر اذ لا وجه له ثم
اقترب للناس حسابهم فصارت اللام موكدة معنى
الاختصاص الاضافي لا لمجرد التاكيد كما في لا ابالك ومثال
الرغبة هذا كلامه ومراده الرد على الطيبي حيث وجه عبارة
الكشاف بان الاصل اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس
الحساب بتقديم المضاف اليه وتقديره المضاف لان اللام
غير متعلقة باقترب عليه فصار اقترب حساب
للناس الحساب بحذف المفسر لدلالة المفسر عليه
وعرف المفسر ليفيد ضربا من الابهام والتعيين
ثم لما كان الحساب لا يتعدى الناس جئ بضميرهم
فصار تاكيد الخبر بذكرهم اظهارا واضمارا هذا كلامه
والانصاف ان الاول اعنى التعليق باقترب هو
الوجه السوي وانه اذا ارتكب الثاني على تعسف فيه
فما في الكشف اقل تعسفا وكلام العلامة الطيبي بما في
الكشاف اشبه لان ما في لام الاضافة من معنى الاختصاص
لا يزيد على تقييد المضاف بالمضاف اليه وليس في

اللام تقييد الفعل بحال كما هو على تقدير ان يكون حالا
مستقرا واختلاف موادهما ظاهر فاني يكون احدهما
اصلا والاخر فرعا عليه وان اشتركا في افادة الاختصاص
فلو كان المراد ما ذكره صاحب الكشف لكفى ان يقال كان
الظاهر حساب الناس فعدل الى المنزل تاكيدا ومبالغة
في الاختصاص واما على توجيه الطيبي فالاصل والفرع
متجانسان على ان قوله ومنه لا ابا لك لا يلايمه اذ اللام
فيه مقحمة بين المضاف والمضاف اليه لمجرد التاكيد واين
هي من الواقعة حالا قيدا للفعل واليها انصباب الكلام بخلاف
على قول الطيبي اذ هي لام واقعة بين المتضايفين
وعنها غنى بالاضافة فهي بلام لا ابا لك اشبه على
ان ما نظر به من مثال سيبويه وما فيه من الحذف
والتفسير واتحاد المعنى على تقدير التقديم والتاخير
كالصريح فيما قاله الطيبي بخلاف على ما في الكشف
اذ وجه الشبه ح ما في كل من التاكيد فحسب على انه اذا
جعل الظرف مستقرا اشكل حال الحال اذ ليست موسسة
تفيد قيدا للعامل جديدا بحيث لا يستغنى عنها وذلك

ظاهر

ظاهر ولا موكدة اذ ليست لبيان العامل لفظا ومعنى
او معنى مثل وارسلناك للناس رسولا فتبسم ضاحكا
ولا لبيان ما في صاحبها من الاحاطة والشمول على حد
لآمن من في الارض كلهم جميعا وجائني الناس طرا ولا
لبيان مضمون الجملة مثل زيد ابوك عطوفا اذ شرطها
الجملة الاسمية وان تكون هذه الحال في ضمن ذيها وهذه
عينه بل زايدة عليه ولذا قال ابو حيان في الرد على
جار الله لا نعلم احدا يقول ذلك ولو سلم انها موكدة
فهي بالتاكيد اللفظي اشبه فكان الظاهر تاخرها
كما قال ابو حيان وهم عللوا عدم جواز تقديم الحال
المؤكدة لمضمون الجملة بانها مؤكدة وحق المؤكد التاخير
فهذه بالتاخير احرى ولو تنزل عن ذلك كله اليس
يكون المعنى اقترب حساب الناس حال كون الحساب
كاينا للناس وهو لا يليق بجزالة التنزيل بخلافه
على ما قال الطيبي اذ فيه التاكيد اللفظي والابهام والتفسير
والكل مستفيض نعم فيه حذف الفاعل وهو جايز عند
البعض والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فليأتنا بآية
كما ارسل الاولون ما نصه اي كما ارسل به الاولون مثل
اليد البيضا والعصا وابراء الاكمه واحياء الموتى
وصحة التشبيه من حيث ان الارسال يتضمن الاتيان
بالاية قال سعدي افندي قوله وصحة التشبيه
الظاهر ان الواو بمعنى او فبناء هذا الكلام على كون
ما مصدرية الخ اقول جعل الواو بمعنى او خلاف
الظاهر جدا والظاهر انه بيان لحاصل المعنى وان ما
مصدرية اذ هو الظاهر المستغنى عن الحذف ومعنى
الكناية هو ذلك الحاصل بعينه،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما جعلناهم
جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ما نصه
وتوحيد الجسد لارادة الجنس او لانه مصدر في الاصل
او على حذف المضاف قال سعدي افندي
عند قول القاضي او على حذف المضاف فيه بحث
فانه لا يحسم به مادة الاحتياج الى بيان توحيد الجسد

فانهم

فانهم ليسوا ذوي جسد واحد اقول ظاهر ان
القاضي يحاول بيان المطابقة اللازمة بين المفعول
الثاني الذي هو بمنزلة الخبر والمفعول الاول
والصفة والموصوف مع ان احدهما جمع والاخر مفرد
فبين اولا انه بمنزلة الجمع لانه جنس ينتظم الكثير
وثانيا بان الخبر الذي هو موصوف جمع صيغة ومعنى
فجاءت المطابقة واما وحدة المضاف اليه فهي على ما
هي عليه لان المراد وحدة النوع اي ذوي هذا النوع
كما قال في الكشاف اي ذوي ضرب من الاجساد
وهذا كقولنا مررت بقوم ذوي خبا اي لا ذوي عمود
ولا ذوي ابنية،
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما زالت
تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا الاية ما نصه
مثل الحصيد وهو النبت المحصود ولذلك لم يجمع
قال سعدي افندي اي لكون الحصيد بمعنى
المحصود فان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر
والمونث والواحد والجمع او لتقدير المثل فانه مصدر في

الاصل يتناول القليل والكثير قال مولانا العلامة وافراد
حصيد ادل على ان المثل مراد لخروج الكلام عن حد
الاستعارة الي حد التشبيه قلت لا دلالة في الافراد
على تقديره لما نبهت عليه من حال فعيل بمعنى مفعول
وايضا يجوز ان يراد بحصيد الجنس او يكون من
قبيل ويكونون عليهم ضدا الي غير ذلك ثم الخروج
عن حد الاستعارة لضرورة ذكر الطرفين وهو
المقتضى لتقدير المثل اقول لا يخفى ان تصريح
القاضي بالمثل بقوله مثل الحصيد وتفسيره بالمفرد
دون الجمع بقوله وهو النبت المحصود ثم قوله بعده
جامعين لمماثلة الحصيد والخمود بعطف الخمود على
المضاف دون المضاف اليه والا كان الظاهر والخامد
فان المماثل لا الخمود كل ذلك ظاهر في حمل الحصيد
على الافراد وتقدير المثل ليطابق المفعول الاول
وهو نظير جعلهم كعصف ماكول وهو طبق ما في
الكشاف فالاشارة بقوله ولذلك لم يجمع الى تقدير
المثل وهو لا يختلف ان يوصف به المفرد فما فوقه لا

الي

الي كونه بمعنى المفعول اذ لا دخل لذلك في العلية لان
فعيلا يستوي فيه الجمع والافراد سواء كان بمعنى مفعول
كما في هذه الاية الكريمة او بمعنى فاعل كقوله سبحانه والملائكة
بعد ذلك ظهير وحسن اولئك رفيقا وكانه انما اختار
جار الله افراده مع جواز الجمع لان الاصل توافق اللفظ
والمعنى افرادا وجمعا ولفظ فعيل مفرد لا ريب ثم لا يقدح
ذلك في بقاء خامدين على الاستعارة كما ذكره صاحب
الكشف وبيانه انه اسم فاعل مطابق لما وقع عليه جمعا
فلا حاجة الي اخراجه من الاستعارة الي التشبيه وهي تبعية
تقع في اسماء الفاعلين ونحوها ولا فرق فيها بين قولنا
نطقت الحال والحال ناطقة فقول هذا المحشي ان الخروج
عن حد الاستعارة لضرورة ذكر الطرفين الخ ليس بذاك
اذ لم يقل احد في مثل الحال ناطقة او الاحوال نواطق
انه بتقدير المثل ولا يشتبه ذلك بمثل زيد اسد اذ التشبيه
في اسم الفاعل واقع في مصدره ثم فيه تبعا لمعنى الحال
ناطقة دالة دلالة مثل النطق غير ان الاستعارة ابلغ
فلا معنى لتقدير المثل في حصيد اذا اريد معنى الجمع كما

لا معنى له في خاطري والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لو كان فيهما الهة
ما نصه غير الله تعالى وصف بالا لما تعذر الاستثنا لعدم
شمول ما قبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة الفساد
لكون الالهة فيهما دونه والمراد ملازمته كونها مطلقا
او معه حملا لها على غير كما استثنى بغير حملا عليها ولا
يجوز الرفع على البدل لانه متفرع على الاستثنا ومشروط بان
يكون في كلام غير موجب لفسدتا لبطلتا لما يكون
بينهما من الاختلاف والتمانع فانهما ان توافقت تطاردت
عليه القدر وان تخالفت فيه تعاوقت عنه قال
سعدي افندي قوله والتمانع اي او التمانع الي قوله فيطرد
قدرة كل منهما الخ اقول الظاهر انه حمل كلمة الواو على
معنى او وجعل قوله ان توافقت راجعا الي الاختلاف
وان تخالفت راجعا الي التمانع والحل ليس بذاك والتحقيق
ان الواو على بابها وان التطارد بمعنى التوارد وان علة
فسادهما اي بطلانهما انما هو التمانع لانه المتعين

اذ

اذ التوارد يستلزم تاثير العلتين التامتين في معلول
واحد وهو باطل لما بين في محله من لزوم احتياج المعلول
لكل منهما لانه علة تامة واستغنائه عن كل منهما لاستقلال
الاخرى ومن انه ان توقف على كل منهما لم يكن واحد منهما
علة تامة بل جزؤها وان توقف على احدهما كانت هي العلة
لا الاخرى وان لم يتوقف على شيء منهما لم يكن علة وحاصل
كلام القاضي ان اختلاف القدر الموجب لتعارفها
المودي الي بطلان التكوين متعين لاستحالة توافقها
لتوارد علتين على معلول واحد فتعين الاختلاف
والتمانع فليس علة بطلانهما الا لزوم الاختلاف
المستلزم للتعاوق ولا احتمال للتوارد كما بينا فبين
علة البطلان اولا بقوله لما يكون بينهما من الاختلاف
والتمانع ثم بين تعينها بقوله ان توافقت في المراد تطاردت
اي تواردت والتوارد مستحيل ثم بين ان الاختلاف
مستلزم للتعاوق فالحل لا يضاح الدليل وجودا وتعينا
ولا لف ولا نشر كما توهم اذ علة البطلان انما هو
الثاني والشق الاول لبيان تحتمه وحاصل الدليل

على ما ذكره المحققون انه لو تعددت الالهة فلا سبيل الى
توافقها للزوم التوارد اذ المفروض ان كلا اله مستقل بالايجاد
لامرجح لصاحبه والا لكان الواجب الاله ولا ترجيح بلا مرجح فتعين
التخالف وهو يستلزم التعاوق لوجود التكافؤ والمساواة
في الالوهية بينهما ولا يجوز ان يشتركوا على سبيل التعاون
بان يكون المجموع علة تامة للزوم النقص والعجز في كل منهما
ولا الاشتراك في الخلق مع تمام قدرة كل منهما وارادته
على الانفراد كرجلين اشتركا في حمل خشبة وكل منهما قادر
على حملها لو انفرد لان تعلق ارادة كل منهما بما اتفقا عليه
ان كان كافيا لزم التوارد والا لزم النقص والعجز وحامل
الخشبة ينقص كل منهما من الميل قدر ما يتم بالميل الصادر
من الاخر حتى يكون الحمل بمجموعهما واني يتصور النقص
في تعلق الارادة فقد اتضح بطلان ان الدليل قطعي كما في كتب
الكلام لا اقناعي كما ظن هذا على تقدير الاشتراك في
خلق الكل واما استبداد كل ببعض من الخلق لا يداخله فيه
الاخر فقد بين استحالته بعض المحققين بما حاصله ان
تعدد الالهة اما مع اتحاد في الماهية فيلزم افتقار كل

الى

الى المميز وليس مقتضى الذات الاتحاد فيلزم الامكان ثم كل
من المميزين كمال حيث كان صفة لما فرض انه اله فكان كل
ناقصا عن كمال اختص به الاخر فكانا ناقصين مفتقرين
الى مكمل ليس من ذاتهما بل خارج عنهما فذلك المكمل هو
الواجب في الحقيقة لا هما واما مع الاختلاف فيهما فيلزم
ان لا يكون ما فرض الها الها لان كل واحد واحد من
الممكنات ان استقلا بترجيحه لزم التوارد لان كونه الها
مرجحا يجب الافتقار اليه وكون غيره مستقلا يوجب
الاستغناء عنه فيكون مرجحا غير مرجح في حالة واحدة وان
تعاونا فكذلك لا يكون واحد منهما مرجحا مع ما فيه من العجز
والافتقار الى صاحبه وان اختص كل ببعض مع ان
الافتقار اليهما على السوا لزم اختصاص ذلك المرجح
بمميز يخصه بذلك البعض بالضرورة وليس الذات لان
الافتقار اليهما على السوا فلا اولوية للترجيح من حيث
الذات ولا معلول الذات لانه يكون ممكنا فيعود اليه
الكلام فلزم المحال اعني الافتقار الى مميز غير الذات
ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد لان هذا صفة

كمال على ما بينا فخصص ذلك التمييز اعني الخارج هو الحقيق
بان يكون واجبا والى الاول الاشارة بقوله عز سلطانه
اذن لذهب كل اله بما خلق اي استبد فتميز والى الثاني
بقوله علا شانه ولعلا بعضهم على بعض ثم قال عليه الرضوان
وبهذا تبين ان الله تعالى هو الواحد الاحد سواء كان
الوجود زايدا على الماهية اولا وكان فاعلا بالاختيار
اولا فليس مبنيا على انه فاعل بالاختيار كما ظن الامام
الرازي انتهى وقد تبين ان الواو في كلام القاضي على اصلها
وان المراد بالتطارد التوارد كما ذكره غيره وان علة
البطلان انما هي الاختلاف المودي الى التعاوق
للتكافو وان ذكر التوارد لبيان نفيه ليبين الانحصار
في العلة الا انه اورده على سبيل الترديد ايجازا وقد
ظهر ان مقصوده هو مقصود ابن الكمال وانه لا خلل
ولا اختلال والله سبحانه الخبير الهادي

قال القاضي في تفسير قوله اولم ير الذين كفروا
ان السموات والارض كانتا رتقا ما نصه ذات رتق او

مرتوقتين

مرتوقتين وهو الضم والالتحام اي كانتا شيا واحدا وحقيقة
واحدة ففتقناها بالتنويع والتمييز او كانت السموات
متحدة ففتقت بالتحريكات المختلفة حتى صارت افلاكا
وكانت الارضون واحدة فجعلت باختلاف كيفياتها
واحوالها طبقات او اقاليم وقيل كانتا رتقا لا تمطر
ولا تنبت ففتقناها بالمطر والنبات فيكون المراد بالسموات
سماء الدنيا وجمعها باعتبار الافاق والسموات باسرها
على ان لها مدخلا في الامطار والكفرة وان لم يعلموا ذلك
فهم متمكنون من العلم به نظرا فان الفتق عارض مفتقر
الى موثر واجب الخ قال سعدي افندي قال مولانا
العلامة فيه ان اصالة الرتق وعروض الفتق مما لا يستقل
به العقل قلت كون الجسمية حقيقة جنسية او نوعية متحدة
الخ اقول اشكال ابن الكمال انه فهم من قوله عارض
انها كانت في الاصل رتقا ثم عرض لها الفتق فاعترض
بان هذا الترتيب الزماني مما لا يستقل العقل به الا ترى
ان الفلاسفة ذاهبون الى قدم السموات باعراضها
الشخصية وقدم العناصر باعراضها نوعا فانى يستقل

العقل نقول المحشي بكون الجسمية حقيقة جنسية
او نوعية ثم صيرورتها بالتعبير بثم والصيرورة المشعرة
بالزمان والانتقال لا تجدي نفعا في الدفع ودعوى
اطباق الفلاسفة على ذلك ممنوعة كما بين في الكلام
فالوجه ان مراد القاضي ان كونهما مفتوقتين متنوعتين
متميزتين على الهيئة المعلومة المسلمة امر عارض على
ماهيتهما قديما كان او حادثا فهو مفتقر الى مؤثر
واجب فذلك الواجب هو الله فالحجة قايمة عليهم جاحدي
للالوهية او مشركين اذ وجوب الوجود مستلزم
للوحدة عند النظر الصحيح كما بين في محله بقي ان الاية
الكريمة ناطقة بالترتيب الزماني كما هو صريح كان الفا
مع انه غير معلوم لهم ولا يستقل به العقل على ما عليه
الفلاسفة كما بينا فيصار الى ما ذكره صاحب الكشف
من ان مناط الدليل انما هو عروض الفتق وذكر
التفصيل انما هو بيان للواقع لاظهار كمال العظمة
والقدرة على حد قوله تعالى قل اينكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين الاية اذ مناط الدليل انما هو خلق

الارض

الارض والسما وذكر اليومين وما يتبعهما اظهار للعظمة
والامتنان والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا
من الماء كل شيء حي ما نصه وخلقنا من الماء كل حيوان
كقوله والله خلق كل دابة من ماء وذلك لانه من اعظم
مواده او لفرط احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه او صيرنا
كل شيء حي بسبب من الماء لا يحيى دونه وقرئ حيا على انه
صفة كل او مفعول ثان والظرف لغو والشيء مخصوص
بالحيوان قال سعدي افندي قوله على انه صفة كل
ومن الماء مفعول ثان اقول انت خبير
بان كلا من الوجهين المذكورين اعني كون جعل متعديا
لواحد او اثنين جار على هذه القراءة والوجه الاول
اوجه وعليه فمن للماء متعلق به فتخصيص كونه مفعولا
ثانيا بالذكر لا وجه له

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كل في فلك

يسجون اي كل واحد منهما والتنوين بدل المضاف اليه والمراد
بالفلك الجنس كقولهم كساهم الامير حلة **قال**
سعدي افندي قوله والمراد بالفلك الجنس وجه اخر لافراد
الفلك فكان الظاهر ان يقال او المراد **اقول**
فهم ان ما تقدم من قوله كل واحد منهما وجه للافراد وهذا
وجه آخر فاعترض بان الظاهر او ومع ان الاول صادق
بما اذا اجتمعا في فلك واحد اذ يصدق ان كل واحد منهما
في فلك واحد ولا مزيد في اسم الجنس على الماهية والوحدة
كما هو صادق فيما اذا كان كل في فلك على حدة ولذا يزاد
في مثل هذا قولنا على حدة ونحوه حيث لا قرينة قال
الطيبي عن القرابد اذا قلنا كلهم في دار احتمل ان يكونوا
مجتمعين في دار وان يكون كل منهم في دار على حدة
فلا بد ههنا من قرينة والاول اسبق الى الفهم وهو انه
كونه حقيقة انتهى فالظاهر ان مراد القاضي ما ذكر في
الكشاف من الاكتفا بما يدل على الجنس اختصارا ولانه
القصد الدلالة على الجنس اي كل منهما في هذا الجنس
من الفلك.

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام لهم آلهة تمنعهم
من دوننا ما نصه بل الهم آلهة تمنعهم من العذاب تتجاوز
منعنا الخ. **قال** سعدي افندي الاستفهام على ما
يفهم من كلام المصنف ليس للانكار بل للتقرير الخ
اقول الاستفهام للانكار كما في الارشاد وغيره
على معنى ان ليس لهم آلهة تمنع كما يزعمون لانهم لا ينصرون
انفسهم ولا يصحبون النصر من عنده وارتكاب التقرير
بمعنى التحقيق والتثبيت على حد هل ثوب الكفار الاية
لا وجه له وبمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما عنده من ذلك
لمثل اذ المخاطب النبي صلى الله عليه وسلم وارتكاب تقدير
قل لهم بعد الاضراب عن خطابهم بقوله سبحانه بل هم عن ذكر
ربهم معرضون ومع ان الاظهر في الخطاب بمثل الكم وتمنعكم
ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تظلم نفس
شيا ما نصه من حقه او من الظلم وان كان مثقال حبة
من خردل اي وان كان العمل او الظلم مقدار حبة وقرا

نافع مثقال بالرفع على كان التامة اتينا بها احضرناها
وقرئ آتينا بمعنى جازينا بها من الايتا فانه قريب من
اعطينا او من المواتاة فانهم اتوه بالاعمال واتام بالجزا
واثبنا من الثواب وجئنا والضمير للمثقال وتانيثه
لاضافته الي الحبة **قال** سعدي افندي عند
قوله والضمير للمثقال فيه بحث لظهور عدم استقامة
جعله للمثقال على تقدير كون اسم كان ضمير الظلم وعلى
ولحو من القرات المذكورة لاتينا بها كما لا يخفى الي آخره
اقول لا يخفى انه اذا كان الضمير عايدا الي الظلم
بمعنى النقص كما فسره به هذا المحشي فلا بد لصحة حمل خبر
كان اعني مثقال على اسمها وهو حدث مصدور من
توجيه اما بارجاعه الي الناقص بقرينة ذكر النقص
او بحذف مضاف اي وان كان النقص نقص مثقال
حبة فضميرها للمثقال ايضا والتانيث باعتبار
المضاف اليه كما ذكره القاضي عليه الرحمة فعبارته منمشية
على الوجهين ولا حاجة الي ارجاعه الي غير مذكور كما
ذكره هذا المحشي سيما والمعنى ح عليه وان كان النقص

مثقال

مثقال حبة اتينا بالاعمال وهو كما ترى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهذا ذكر
مبارك انزلناه افانتم له منكرون ما نصه استفهام
توبيخ **قال** سعدي افندي ثم تقديم الجار والمجرور على
المتعلق دلالة على التخصيص اي فانتم للقران خاصة
دون كتاب اليهود فانهم كانوا يراجعون اليهود فيما عنّ
لهم من المشكلات **اقول** لا يخفى ان قوله سبحانه
افانتم له منكرون تفريع على ايتا موسى وهارون التوراة
الجامعة للمحامد فهو انكار لانكارهم القران بعد علمهم انه
ذكر مثلها وشانه كشانها فتقديم المتعلق لكون
مصب الانكار انكاره مع رعاية الفواصل ولو جعل التقديم
للتخصيص كان انكارا لتخصيصهم الانكار به دون ان
ينكروا غيره كانه قيل افتنكرونه ولا تنكرون غيره
وليس ذلك بمراد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد آتينا

ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ما نصه علمنا انه اهل
لما آتيناه او جامع لمحاسن الاوصاف ومكارم الخصال
وفيه اشارة الى ان فعله تعالى باختيار وحكمة وانه عالم
بالجزئيات **قال** سعدي افندي فيه فان الحوادث
تستند الى الموجب القديم العالم بالذات بواسطة حصول
الشرايط والاستعدادات على ما زعم الفلاسفة بل وظاهر
تقرير المصنف يلايم مذهبهم **اقول** كون الله جلت
عظمته قادرا مختارا بمعنى انه يصح منه الفعل والترك مما
اجمع عليه المليون كما في شرح المواقف واما الفلاسفة
فذهبوا الى ان ايجاد العالم على ما هو عليه من لوازم ذاته
يستحيل انفكاكه عنه استحالة انفكاك الاشراق عن
الشمس والاحراق عن النار والامتنان على ابراهيم عليه السلام
بايتاء الرشد واعداده للنبوة وعلمه بما هو عليه من
المحامد التي استحق بها ما استحق ينادي بكمال القدرة
والاختيار كما قال القاضي عليه الرحمة ثم دعوى الفلاسفة
الايجاب يجر الى القول بقدم العالم او تسلسل الحوادث
الى ما لا نهاية له كما بين في موضعه وبمجرد خلق الاهلية

المستتبعة

المستتبعة لما افيض عليه حسبما اقتضته الحكمة ليس ايجابا
على ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وذلك شأن
المكونات عند تعلق الارادة فاني يأتي القاضي بكلام ظاهره
يخالف رأي المهتدين ويوافق الضالين حاشا وكلا والله الهادي

قال سعدي افندي عند قول القاضي وانه عالم
بالجزئيات وفيه ان الفلاسفة ايضا يقولون بانه تعالى
عالم بالجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السموات ويزعمون انه تعالى يعلمها على وجه كلي
اقول معنى قولهم هذا انه لا يعلمها من حيث
انها جزئيات لانهم يقولون انه تعالى[2] يعلم ذاته قطعا
وهي العلة التامة للمعلولات فيعلم ماهياتها الكلية
اما وحدها او مع كونها معللة بكذا وتقييد الكلي بكلي
لا يفيد الجزئية ولا يخرج عن الكلية هذا كلامهم وهو صريح
في انه تعالى لا يعلم الجزئيات من حيث انها جزئيات والآية
الكريمة تنادي على خلافه من علمه بابراهيم عليه السلام
وباحواله والكل جزئي وهذا مراد القاضي عليه الرحمة

[2] لكونه مجردا لا يعلم الا الماهيات الكلية وانه تعالى ...

ولئن تنزل عن ذلك كله فجمهور الفلاسفة قايلون بانه
تعالى لا يعلم الجزئيات المتغيرة كالصور والاعراض
والاجرام الكاينة ولا المتشكلة كالاجرام الفلكية لما يلزم
عليه بزعمهم من تغير العلم في الاول والافتقار الى الآلات
الجسمانية في الثاني وقد بيّن فساد قولهم في موضعه
فمراد القاضي بالعلم بالجزئيات العلم بها من حيث انها
جزئيات كما ان مراده العلم بجميعها كما هو شان الجمع
المحلى باللام ووجه الشمول انّ هذه جزئيات متغيرة
قد علمها ولا فرق بينها وبين امثالها في كونها جزئية
ان اريد بالوجه الكلي في قولهم ما وجّهه به بعض الفضلاء
من ان علمه سبحانه ازلي ابدي مستمر ليس بالنسبة
اليه كان وسيكون اذ ليس زمانيا كما انه ليس مكانيا
فليس هذا ببعيد من الصواب لكن القاضي لم يتعرض
الى تخطيتهم ولا الى اصابتهم فضلا عن ان يوافقهم ظاهر
كلامه في هذا او فيما قبله والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال لابيه

وقومه

وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ما نصه واللام
للاختصاص لا للتعدية فان تعدية العكوف بعلى والمعنى
انتم فاعلون العكوف لها ويجوز ان يؤول بعلى او
يضمن العكوف معنى العبادة قال سعدي افندي
ولا يبعد ان يقال والله اعلم بمراده ان يكون لها خبر
انتم انتم مختصون بها كالمملوكين وعاكفون خبر بعد خبر
اقول لا يخفى انه لا يبقى للتقييد بعاكفون
كبير معنى بعد دعوى الاختصاص والمملوكية والتعبير
عنها بالجملة الاسمية على انه اذا كان عاكفون خبر آخر
وهو مع انتم جملة هي صلة الموصول اعني التي خلت الصلة
عن العايد فيحتاج الى دعوى الحذف والكل خلاف الظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لقد كنتم
انتم واباؤكم في ضلال مبين ما نصه منخرطون في سلك
ضلال لا يخفى على عاقل قال سعدي افندي الظاهر
منخرطين اقول لعل الاولى منخرطون اي انتم
واباؤكم منخرطون فهو تفسير بالجملة الاسمية المفيدة للدوام

والاستمرار اشارة الى ان ذلك معنى كان لا المضي والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ما نصه لانه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لتفرده واشتهاره بعداوة آلهتهم الخ قال سعدي افندي عند قول القاضي الا اليه يشير الى ان تقديم الظرف للتخصيص اقول الظاهر ان لا تخصيص والتقديم لرعاية الفاصلة وانما قول القاضي رحمه الله تبعا للكشاف لانه غلب على ظنه علة لتحقق رجائه رجوعهم اليه وحاصله انه فعل ذلك لعلمه بانهم يرجعون اليه لانه غلب على ظنه اختصاصه بالرجوع اليه لتفرده بالعداوة لا انه فعل ذلك لاختصاصه بالرجوع اليه الا ترى انهم لو رجعوا اليه مع غيره لتسنى له الاحتجاج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ما نصه هو ابراهيم ويجوز ان يرفع بالفعل لان المراد به الاسم قال سعدي

افندي

افندي قال ابو حيان ذهب الزجاج والزمخشري وابن خروف وابن مالك الى تجويز نصب القول للمفرد مما لا يكون مقتطعا من جملة نحو قوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة ولا مفردا معناه معنى الجملة نحو قلت خطبة ولا مصدرا نحو قلت قولا ولا صفة نحو قلت حقا بل لمجرد اللفظ نحو قلت زيدا ومن النحويين من منع ذلك وهو الصحيح اذ لا يحفظ من لسانهم قال فلان زيدا ولا قال ضرب وانما وقع القول في لسان العرب بحكاية الجملة انتهى وفيه نظر فان القرآن حجة على غيره وتقدير المبتدا خلاف الاصل اقول نعم لكن ثمة احتمال ظاهر غير تقدير المبتدا وهو ان يكون منادى بقرينة تعدية القول باللام فان الاشهر ان يكون حال الخطاب فيكون القول جملة مع احتمال كونه بمعنى التسمية كما هو الوجه الاخير بقرينة المقام اذ المراد تعيينه باسمه العلم فلا احتجاج والله تعالى اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فرجعوا الى

انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ما نصه بهذا السوال

قال سعدي افندي يعني على قصد الاهانة والاذلال فان الاستفهام في قولهم انت فعلت يتضمن الانكار اقول ان اراد ان الهمزة متضمنة للانكار فظاهر انه لا مساغ للابطالي والتوبيخي و آخ فاما ان يكون على اصل الفعل من غير اعتبار تقديم والتقدير افعلت انت فعلت فلا يلايمه الجواب بل الملايم الجواب بنعم اولا وعلى الفاعل الذي اولي الهمزة باعتبار التقديم حتى يكون مصب الانكار كونه فاعلا لا الفعل كقولك لمن صلى متيمما مع القدرة على الماء اانت صليت متيمما منكرا كونه المصلي متيمما لا اصل الفعل لجوازه في نفسه فالمقام آب عنه ولعل هذا مراده بالتامل ولعل الاهانة والاذلال من المقام لان من فعل هذا بالالهة العظام عندهم يستحق الهوان بزعمهم والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واوحينا

اليهم

اليهم فعل الخيرات ما نصه ليحثهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العلم الي العمل واصله ان يفعل الخيرات ثم فعل الخيرات وكذلك قوله واقام الصلوة وايتاء الزكاة قال سعدي افندي قوله واصله ان يفعل الخيرات الظاهر انه انما قال ذلك لما راي ان فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكاة ليس من الاحكام المختصة بالموحي اليهم بل ذلك حكم اممهم على ما يدل عليه قوله ليحثهم او مشترك بينهم وبين اممهم فبني الفعل للمفعول حتى لا يكون المصدر مضافا من حيث المعنى الي ضمير الموحى اليهم فلا يكون التقدير فعلهم الخيرات واقامهم الصلوة وايتاهم الزكوة وفيه بحث اذ الفاعل مع المصدر محذوف فيجوز ان تكون الامم ويجوز ان يكون الشامل لهم وللامم اي فعل اممهم الخيرات او فعل المكلفين الخيرات والذي يدل على كون الاصل ما ذكره يدل على ما ذكرنا من تقدير الفاعل ايضا فلا حاجة الى تطويل المسافة الا ان يقال تقدير الاصل هكذا لان استعمال اوحينا يكون بان والفعل فالموحي لا يكون نفس الفعل الذي هو معنى

صادر عن فاعله بل الفاظ تدل عليه فافهم وفيه ايضا تامل
اقول لا يخفى ان استعمال اوحى كما يكون بان والفعل
يكون بغيره مثل واوحي الي هذا القران وانما يكون الموحى
الفاظا اذا كانت ان مفسرة واما على المصدرية كما ينبغي
هنا فلا وكان هذا وجه التامل ثم هذا الذي ذكره المحشي
ذكره ابن السمين ولعل الاوجه في التوجيه ان قولنا ان
يفعل كذا اشبه بالنسبة التصديقية من قولنا فعل كذا
بالاضافة ووحي الاحكام انما هو بالنسب التصديقية لا المركب
الاضافي فلذا اعتبر ان الاصل ان يفعل دون لفظ
المصدر والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعلمناه صنعة
لبوس لكم لتحصنكم من باسكم ما نصه بدل منه بدل الاشتمال
باعادة الجار والضمير لداود او للبوس وفي قراءة ابي بكر
وورش بالنون لله عز وجل قال سعدي افندي
قوله بدل منه على تعلقه بعلم واما على الوجه الاخر فيحتمل
ذلك ايضا على حذف العائد على الموصول اي ليحصنكم

بد

بدلا اقول لا حاجة الي عائد لان لكم مستقر ففيه ضمير
و لتحصنكم بدل منه والعامل فيه العامل فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فهل انتم شاكرون
ما نصه اي اخرجه في صورة الاستفهام للمبالغة او التقريع
قال سعدي افندي قال في المفتاح ولكون هل
لطلب الثبوت او الانتفاء وقد نبهت فيما قبل على ان
الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان
الى الصفات وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما
يكون لصفات الذوات لا للذوات انفسها لان الذوات
من حيث هي هي ذوات فيما مضى وفي الحال والاستقبال
استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون
كونه زمانيا اظهر كالافعال ولذا كان قوله عز وجل فهل انتم
شاكرون وكذلك افانتم شاكرون وافانتم وان كان ينبي
عن عدم التجدد لكنه دون فهل انتم شاكرون لما ثبت ان
هل ادعى للفعل من الهمزة فترك الفعل معه يكون ادخل في
الانباء عن اقتضاء المقام عدم التجدد انتهى كلامه قلت صرح

١٧ ادخل في الانباء عن طلب الشكر
من قولنا فهل انتم تشكر

في كتب النحو ان هل لا تدخل على الاسمية التي جزءها الثاني فعلية الا على قبح **اقول** لا مساس له بالمقام فان اراد الاعتراض على السكاكي فظاهر كلامه في المفتاح ان لا قبح عنده في مثل هل انت عرفت ولو سلم فالكلام في بيان مزية اسمية الطرفين بعدها على ما ذكر من الامثلة لما ذكر والقبح لا يقتضي امتناع الوقوع فعلى تقدير الوقوع ليس له مزية تلك الاسمية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولسليمان الريح عاصفة ما نصه وسخرنا له ولعل اللام فيه دون الاول لان الخارق فيه عائد الى سليمان نافع له وفي الاول امر يظهر في الجبال وفي الطير مع داوود بالاضافة اليه

قال سعدي افندي قال مولانا العلامة وانما جيء باللام فيه وبمع في داوود على تعلقه بسخرنا لان نفع تسخير الريح وهو جريانها بامره مختص به بخلاف تسبيح الجبال بعد اشتراكهما في خرق العادة ثم كتب في الحاشية في تقرير القاضي نوع قصور وخلل قلت تاملنا فوجدنا القصور في تقريره حيث قصر بيان الوجه على تعلق مع

بسخرنا

بسخرنا بخلاف المصنف والظاهر ان تعلقها بيسبحن يستدعي بيان وجه ايضا ولم يظهر مما ذكره وجه اختيار كلمة مع في داوود بخلاف تقرير المصنف **اقول** غير ظاهر فان مناط السوال تعلق مع بالتسخير في الاول واللام به في الثاني فاذا علقت مع بيسبحن جاز ان يكون التسخير له كالثاني وان تفاوتا غير انه لم يصرح باللام في الاول لانفهامها من المقام ايذانا بالفرق بين التسخيرين والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين ما نصه الكاملين في الصلاح وهم الانبياء فان صلاحهم معصوم عن كدر الفساد

قال سعدي افندي فعلى هذا لا يكون قوله انهم من الصالحين تعليلا لقوله وادخلناهم في رحمتنا على تفسير الرحمة بالنبوة لاستلزامه تعليل الشيء بنفسه

اقول مراد القاضي بقوله وهم الانبياء بيان الكبرى فان حاصل الاية الكريمة انا جعلناهم انبيا لانهم

على غاية الصلاح بحيث لا يشوبه فساد وكل من كان
كذلك كان نبيا فهولاء انبيا فكانت الجملة استينافا
تعليليا لما قبلها.

قال الله تعالى فاستجبنا له ونجيناه من الغم الاية
قال سعدي افندي قال العلامة لم يقل فنجيناه
كما قال في قصة ايوب عليه السلام فكشفنا ما به من ضر
لانه دعا بالخلاص من الضرفالكشف المذكور يترتب على
استجابته ويونس عليه السلام لم يدع بالخلاص فلم يوجد
وجه الترتيب في استجابته قلت انت خبير بان الفا في
قصة ايوب عليه السلام تفسيري والعطف هنا ايضا
تفسيري والتفنن طريقة مسلوكة في البلاغة الخ.
اقول قد يفرق بان قول ايوب عليه السلام
رب اني مسني الضر سوال لكشفه على الطف وجه واستجابته
كشفه فكان قوله سبحانه فكشفنا كالتفسير له وقول
ذي النون اني كنت من الظالمين اعتراف بما سبق
وسوال للعفو عنه على الطف وجه ايضا واستجابته

العفو

العفو وليس انجاه من غم الا لنقام كالتفسير للعفو بل منة
منه سبحانه اخري وان كانت من ثمرات العفو والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وزكريا اذ
نادي ربه رب لا تذرني فردا مانضه وحيدا بلا ولد يرثني
وانت خير الوارثين فان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي به
قال سعدي افندي ولا يبعد ان يقال والله
اعلم ان مطلوب زكريا عليه السلام كما يدل عليه لفظة فردا
وقوله وانت خير الوارثين كان ولدا يصاحبه ويعاونه
في حيوته وليس يخلفه بعد موته دلخله في مراده وقوله
في سورة مريم يرثني ويرث من آل يعقوب كناية عن الولد
كما ذكره بعض اهل العلم ولعل هذا اقرب مما قال المصنف الخ.
اقول لا يخفى ان قوله يرثني ويرث من آل يعقوب
بعد قوله واني خفت الموالي من ورائي صريح في انه طلب
الولد للوراثة ولذا احتيج الي الجواب عما اشتهر من موت
يحيي قبل ابيه عليهما السلام بان بعض دعاء الانبيا عليهم
السلام قد لا يجاب لحكمة تفرد بعلمها الله جلت عظمته

كما عاد ابراهيم عليه السلام لابيه وقول نبينا عليه الصلاة
والسلام وسالته ان لا يذيق بعضهم باس بعض فمنعنيها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحرام على قرية
اهلكناها انهم لا يرجعون ما نصه رجوعهم الى التوبة
او الحيوة ولا صلة او عدم رجوعهم للجزا وهو مبتدا خبره
حرام او فاعل له ساد مسد خبره او دليل عليه وتقديره
توبتهم او حياتهم او عدم بعثهم او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون
وحرام خبر محذوف اي وحرام عليها ذلك وهو المذكور في
الاية المتقدمة ويؤيده القراءة بالكسر قال
سعدي افندي قوله وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل
الصالح والسعي المشكور الغير المكفور كذا في الكشاف
ولعل الاقتصار على الثاني اولى فكم من مشرك يعمل صالحا
لكن لا يقبل لكفره اقول لا وجه للتعليل لان
المراد العمل الصالح المذكور في الاية وهو مقيد بالايمان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انكم وما تعبدون

من

من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون استيناف
او بدل من حصب جهنم واللام معوضة من على للاختصاص
والدلالة على ان ورودهم لاجلها قال سعدي افندي
فيه ان ورد يتعدي بنفسه الا يري الى قوله ما اوردوها
والظاهر ان اللام مزيدة لتقوية العمل لاحتياج اليه من
وجهين اقول بل الظاهر عدم الزيادة لترجيح
الثانية على الاولى بما فيها من الاختصاص والتعليل
كانها العلة الغائية لورودهم الموقف مع ما تعلق بها
من اقامة الحجة فيتضح وجه الاستيناف ويندفع اعتراضه
ايضا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون
حسيسها ما نصه بدل من مبعدون او حال من ضميره سيق
للمبالغة في ابعادهم عنها الخ قال سعدي افندي
قوله بدل من مبعدون الظاهر انها جملة موكدة اقول
بل الظاهر انها بدل لما فيها من التقرير من بيان مرتبة

البعد المحل في مبعدون والاعتنا بشانه حتى كانت الجملة الاولى
كغير وافية بالمقصود كما هو شان البدل فهو انسب بالمقام
من التاكيد المفيد لمجرد التقرير لدفع التجوز ونحوه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم نطوي
السما الاية ما نصه مقدر باذكر او ظرف لا يحزنهم او تتلقاهم
او حال مقدرة من العائد المحذوف من يوعدون والطي
ضد النشر او المحو من قولك اطو عني هذا الحديث الى اخره
قال سعدي افندي قوله او المحو فيه ان السجل
لا يجي للكتابة فلا يصح التشبيه اقول لا يخفى ان
اللام على هذا متعلقة بمستقر لا بالطي كما توهم والمعنى
نزيلها كازالة السجل الكائن لما يكتب او كائنا وانما لم
يتعرض له القاضي لظهور تعينه على هذا التقدير وهذا كما
قيل بتعلقها بالكون على تقدير ان يراد بالطي ضد
النشر ايضا كما في الارشاد

من سورة الحج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وترى الناس

سكارى

سكارى ما نصه كانهم سكارى وما هم بسكارى على الحقيقة
قال سعدي افندي قال العلامة وترى تظن
الناس سكارى حقيقة لا على التشبيه قلت جعل المفسرون ترى
من رؤية البصر كما في ترونها وهو الظاهر وقوله سكارى حال
الخ اقول قد يؤيد قوله بقراءة ترى بالبنا للمجهول
فانها غير بصرية حسبما نروه والاولى توافق القراءتين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان الساعة آتية
لا ريب فيها ما نصه فان التغيير من مقدمات الانصرام
وطلايعه قال سعدي افندي اشار الزمخشري
الى انه كناية عن كونه تعالى حكيما وكشف صاحب الكشف
عن وجهها بقوله ان الاتيان بالساعة وبعث من في
القبور من روادف الحكمة فاطلق واريد انه حكيم على سبيل
الكناية اي ذلك بانه حق قادر حكيم فكنى بمقتضى الحكمة
عن الوصف بالحكمة لما في الكناية من النكتة خصوصا والكلام
مع منكري البعث للدفع في نحورهم انتهى لكن الظاهر من
تصدي المصنف لتعليل الجملتين حملهما على ظاهرهما لان

الكناية على ما حقق في علم البيان لفظ قصد بمعناه معنى
ثان ملزوم له واستعماله في الموضوع له ليس لان يتعلق
به الاثبات والنفي ويرجع اليه الصدق والكذب فلا يقبل
الكلام بالنسبة الي المعنى الموضوع له اقامة الدليل اذ لا حكم واذا
علمت هذا فلا بد وان تعتبر تانك الجملتين على تفسير المصنف
معطوفتين على انه الذي يليه بل ينبغي ان يكون التقدير
والامر الثاني ان الساعة آتية لا ريب فيها الخ الا ان تعمم
المسبب للسبب العالي ايضا فتامل اقول قوله فلا
يقبل الكلام ان اراد ان الكلام اعني ان الساعة وما عطف عليه
بالنسبة الي المعنى الموضوع له لا يصلح لان يقام دليلا
اذ لا حكم فيه وانما الحكم في المكنى عنه فممنوع نعم ما فيه من
الحكم ليس مقصودا اصليا وانما المقصود الحكم في المكني
عنه وهو انه سبحانه حكيم كما هو شان الكناية المطلوب
بها النسبة واما جعل وان الساعة مع ما عطف عليه كلاما
مقطوعا عن مساق التعليل كما فعله بعضهم فخروج
عن الظاهر جدا وليس في كلام القاضي ما يدل عليه والحق
ما في الارشاد ان قوله سبحانه بان الله هو الحق الي قوله وان

الله

الله يبعث من في القبور بيان للاسباب المقتضية لخلق
الانسان والنبات منزرجا في انحاء شتى واحوال متباينة
فمن تلك الاسباب ما يستند اليه وجود تلك الاشياء من
الشؤن الذاتية من كونه سبحانه هو الحق الثابت لذاته
فوجود الاشياء مستند اليه ومن كمال قدرته ومنها ما هو
دواعي وبواعث الي وجود تلك الاشياء من تحقق اتيان
الساعة والبعث للجزا فلهذا اسباب لخلق ما خلق علي
ذلك النمط ليستدلوا عند بلوغ الاشد بما فيها من
الانتقالات المتباينة على حصول الساعة والبعث
فيصدقوا الرسل ويتهيؤا لذلك حسبما اقتضته
حكمته وادت اليه رافته عز شانه فالاية قريب من حديث
كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق لاعرف وفيها ان ما انكروه
من البعث هو من الاسباب الداعية الي وجود ما وجد
على ما وجد غير انهم وقفوا عند المسبب ولم ينتقلوا
الي السبب وهذا كما ترى احسن ما يقال وكان يمكن ان يكون
مراد القاضي لولا نبوه عنه في قوله لان قدرته لذاته الخ
وقوله فان التغيير من مقدمات الانصرام الخ الان

مساق المتعاطفات بعد البا السببية لبيان اسباب وجود
الاشيا على النهج المذكور من وجوب وجوده سبحانه لذاته وحده
المستدعي لاستناد وجودها اليه وقدرته البالغة ولا
لما اوجد ذلك وتحقق دواعي الحكمة والرافة الى ذلك من
الساعة والبعث للجزا وانه لهذه الاسباب اوجد هذه
الموجودات على هذا النمط ومكن عباده من النظر عند
بلوغ الاشد رحمة منه عليهم فليس مساق ذكر القدرة
وساير تلك المتعاطفات الا مساق اسباب اقتضت
ذلك الايجاد على تلك الانحا لا مساق الاستدلال بانه
قدر على البعض فهو قادر على البعض الآخر لما ذكره من
التساوي وانما محل ذلك عند ذكر الايجاد على الوجوه
المختلفة ليستدل بذلك على وجود ما هو على شاكلتها
من الاعادة وهو قوله سبحانه يا ايها الناس ان كنتم
في ريب من البعث الاية فهناك مناط الاستدلال
لا هنا ويمكن ان يجاب بان ذلك التوجيه السديد هو
مراد القاضي لانه صرح بان ذلك اشارة للتوجيه السديد الى
خلق الانسان الخ وبان الباقي المعطوف عليه سببية

بقوله

بقوله بسبب انه الخ فكذا جميع ما عطف عليه فكان الكل اسبابا
لما اشير اليه بذلك قطعا من غير احتياج الى التصريح بالسببية
عند ذكر كل منها اذ هو ما سيق له النظم صريحا وانما المحتاج
الى البيان ما هو من قبيل اشارة النص مما لم يسق له الكلام
من شموله قدرته لهذه الموجودات المذكورة وغيرها
من ان قدرته لذاته وكل الممكنات بالنسبة اليها على
السوا فهو اشارة الى ما تضمنه قوله سبحانه لنبين لكم فالبيان
عبارة النص على ما قررناه وبيان وجه الشمول اشارته
واما قوله فان التغيير الخ فليس تعليلا لاتيان
الساعة حتى يرد ان المساق لبيان السبب لا غير وان
ليس المقام مقام الاستدلال وانما محله عند ذكر
التغيرات المشار اليها بقوله ان كنتم في ريب الاية
حسبما ورد في جانب القدرة بل هو تعليل لقوله سبحانه
لا ريب فيها اذ هو على حد قوله لا ريب فيه بمعنى لا ينبغي لاحد ان
يرتاب فيها وحاصله انه انما نفى الريب على الوجه الابلغ
وكم من مرتاب لوضوح الدليل المذكور والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يدعو لمن ضره
اقرب من نفعه الاية ما نصه ضره لكونه معبوده لانه يوجب
القتل في الدنيا والعذاب في الاخرة اقرب من نفعه الذي يتوقع
بعبادته وهو الشفاعة والتوسل بها الى الله واللام متعلقة
بيدعو من حيث انه بمعنى يزعم والزعم قول مع اعتقاد او
داخلة على الجملة الواقعة مقولا اجراء له مجرى يقول الكافر
ذلك بدعاء الخ قال سعدي افندي قوله اي يقول
الكافر الخ قال مولانا العلامة ويأباه ما في عبارة اقرب
من معنى التفضيل قلت اذا كان المعنى من نفعه الذي كنا
نتوقعه على ما اشار اليه المصنف لا يتحقق فيها الاباء الخ
اقول بل يتحقق اذ لا قرب فيما كانوا يتوقعون
فلذا قيل ان مرادهم انه من كان ضره اقرب بئس فكيف
من لا نفع فيه اصلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ما نصه

وكثير

وكثير عطف عليها ان جوز اعمال اللفظ الواحد في كل واحد
من مفهوميه واسناده باعتبار احدهما الى امر وباعتبار
الاخر الى اخر فان تخصيص الكثير يدل على خصوص المعنى
المسند اليهم الخ قال سعدي افندي قوله يدل على
خصوص المعنى المسند اليهم اي بحسب الظاهر المتبادر والا
فيجوز ان يجعل التخصيص للدلالة على شرفهم والتنويه لهم
فانه يحتمل ان يراد الانقياد اللايق على ما اشير اليه في
التوضيح وبعبارة اخرى يجوز ان يراد الاطاعة لما ورد
في حقه من الامر تكليفا كان او تكوينا على وجه ورد به
الامر وهو مختلف في العقلاء وغيرهم قلنا هذا المعنى
لا يوجد في جميع الجن مع اندراجه تحت عموم كلمة من
اقول اذا كان المراد ما يعم التكليفي والتكويني
فلماذا لا يوجد فيهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هذان خصمان
اختصموا في ربهم فالذين كفروا الاية ما نصه فصل الخصومة بينهم
وهو المعنى بقوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيمة

قطعت لهم قدرت لهم على مقادير جثثهم وقرئ بالتخفيف
ثياب من نار نيران تحيط بهم احاطة الثياب **قال**
سعدي افندي قوله وهو المعنى بقوله ان الله الخ فان قلت هذا
الحكم والفصل في الدنيا لا في يوم القيمة قلت لما كان تحقق مضمونه
في ذلك اليوم صح جعل يوم القيمة ظرفا له بهذا الاعتبار
اقول لا يخفى ما فيه من صرف الكلام عن ظاهره
من غير داع فيوم القيمة يوم الفصل كما نطق به القران
مرارا وقوله تعالى فالذين كفروا الاية وان كان اخبارا وحكما
لكن وقوع ما فصل وتمييز كل بما اعد له انما هو في يوم القيمة
فهو تفصيل لما اجمل في قوله سبحانه ان الله يفصل بينهم يوم
القيمة فالفصل واقع فيه لا محاله

وقال سعدي افندي عند قول القاضي نيران تحيط
بهم اما ان لكل منهم نارا تحيط به على ان يكون مقابلة الجمع
بالجمع لانقسام الاحاد على الاحاد او بان يكون لكل منهم
نيران تتظاهر عليه كالثياب الظاهرة على اللابس فكلام
المصنف ينتظم كلا الاحتمالين ثم ظاهر صيغة قطعت

تقتضي

١٢٠

130

تقتضي تحقق التقدير المذكور الان بخلاف الصب والصهر
واحتمال التعبير عن المستقبل بالماضي للدلالة على تحققه
لا محالة يا باه المخالفة في الصيغ المذكورة **اقول**
لا فان المضارع اذا وقع حالا كما هو الراجح هنا انسلخ من
المعنى الموضوع له اعني زمان التكلم وما بعده الى زمان
مقارنة العامل انسلاخه بعد حتى في سرت حتى ادخلها
كما حققه السيد في حواشي المطول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلما ارادوا
ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ما نصه اي فخرجوا اعيدوا
لان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج **قال** سعدي
افندي قال مولانا العلامة ارادة الخروج كناية عن القرب منه
كقوله تعالى يريد ان ينقض والمراد بقوله اعيدوا فيها
الاعادة الى معظم النار لا انهم يخرجون ثم يعودون
اليها لقوله وما هم بخارجين منها وقوله تعالى فيها دون
اليها وكتب في الحاشية ولو كان مساق الكلام على خروجهم
لقال كلما خرجوا منها اعيدوا فيها اذ ح يضيع ذكر

الارادة قلت لاشك ان ماذكره محتمل ايضا ولكن لاوجه
للجزم بوروده كلام المصنف فان قوله تعالى وماهم بخارجين
منها لاستمرارهم على الخروج على مايدل التركيب والصيغة
بمعونة المقام لا لنفس الخروج وتجدده له اقول
لا بل استمرار نفي موكد بالباء واقع عقيب قوله سبحانه يريدون
ان يخرجوا من النار والجملة الاسمية الايجابية كما تفيد
بمعونة المقام استمرار الثبوت تفيد السلبية بمعونته
استمرار النفي كما حققوه في تفسير هذه الاية ونظايرها
من قوله سبحانه وماهم بمومنين وقوله سبحانه ما انا
بباسط الاية وحمل على نفي الاستمرار تعكيس والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يحلون فيها
من اساور ما نصه صفة مفعول محذوف قال
سعدي افندي هذا من اشتباه حال اللفظ اليه
اقول الخطب يسير وكلام القاضي نسب باية
وحلوا اساور كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله
ان الذين كفروا ويصدون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين كفروا
ويصدون عن سبيل الله الاية ما نصه لا يريد به حالا ولا
استقبالا وانما يريد استمرار الصد منهم كقولهم فلان
يعطي ويمنع ولذلك حسن عطفه على الماضي وقيل هو حال
من فاعل كفروا وخبر ان محذوف دل عليه آخر الاية اي
معذبون قال سعدي افندي قوله وخبر ان
محذوف قدره الزمخشري بعد قوله والمسجد الحرام واعترض
عليه بان فيه فصلا بين الصفة وموصوفها بالاجنبي
واجيب بان قوله الذي جعلناه الاية ليس نعتا للمسجد
الحرام عنده بل هو مقطوع عنده نصبا او رفعا وليس
في كلام المصنف تعيين لمكان التقدير فالاولى ان يقدر
بعد قوله والباد وفي التفسير الكبير ذكروا قولين
في خبر ان المذكور في اول الاية الاول التقدير بعد
قوله ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد
بظلم نذقه من عذاب اليم وثانيهما انه محذوف لدلالة
جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون
نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب ذنبا فهو كذلك

قلت على القول الاول يلزم توارد العاملين المختلفين على
معمول واحد وذلك لا يجوز فان وقوع نذقه جزاء يقتضي جزمه
ووقوعه خبر ان يقتضي رفعه فاني يجتمعان **اقول**
قوله قدره الزمخشري كذا زعم ابن السمين وعبارة الزمخشري هكذا
وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط تقديره ان الذين كفروا
ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكبه
فيه ذنبا كذلك انتهى وانت ترى ان قوله وكل من ارتكب الخ ناظر
الي قوله تعالى ومن يرد فيه الاية وقد ذكره موصولا بالمقدر
اعني نذيقهم الخ فدل على انه مقدر قبله من غير فاصل وحل
يظن بالزمخشري ان يعرف المحل ويبيت دون المنزل وان
لا يضع الهناء مواضع النقب حاشا وانما اختصر الكلام لوضوح المرام

واما قوله قلت الخ فلا يخفى ان مراد الامام كما هو صريح عبارته
ان الخبر مقدر بعد هذا كله ويكون مضمون الكلام كله دليل
الخبر فيكون الخبر نحو معذبون اشد العذاب او عذابا لا
يحيط به العبارة بدليل ان من اراده بجور او ظلم ما ذاق
من العذاب الاليم فكيف من كفر وصد الناس عنه بالمرة مع جعل

الله

الله اياه لهم وهذا الوجه كما ترى لحسن من جعل الجواب
وحده دليل الخبر وان المقدر مثله اعني نذيقهم من عذاب اليم
فلا توارد كما زعم وكيف ذلك ولا يخبر بصيغة المفرد عن الجمع
والامام مصرح بتقديره بعد الكل ولا تقدير على ما زعم

قال الله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
الاية **قال** سعدي افندي قال مولانا العلامة
صدره بالفا السببية لانه لما حث على تعظيم حرمات الله لزم
وجوب المحافظة على حدوده واعظمها التوحيد فدخل وجوب
الاجتناب عن عبادة الاوثان فيه دخولا اوليا وتسبب منه
قلت فيكون قوله تعالى احلت لكم الاية اجنبيا في البين
بل الظاهر والله اعلم انه متسبب عن قوله احلت لكم الاية
فانه نعمة عظيمة تستدعي الشكر لله تعالى لا الكفر به
بالاشراك بل لا يبعد ان يقال والله اعلم بمراده ان المعنى
فاجتنبوا الرجس من اجل الاوثان على ان كلمة من سببية
فيكون مخصصا لما اهل به لغير الله بالذكر فيكون متسببا
من قوله تعالى الا ما يتلى عليكم ويؤيد هذا المعنى قوله

تعالى غير مشركين به فانه اذا حمل على ما حملوه كان تكرارا

اقول لا يخفى ان قوله تعالى واحلت لكم الاية اعتراض
مقرر لما قبله من الامر بالاكل والاطعام كما في الارشاد وليس
اجنبيا في البين واما جعل اجتناب الشرك وما عطف عليه
من اجتناب قول الزور على عمومه مرتبا على احلال الانعام
دون تعظيم حرمات الله فمما ينبو عنه الطبع واما جعل من
سببية فلا يؤدي مؤدى ما اهل به لغير الله فانه اعم من
الاوثان على انه يكون قيدا فينصب اليه ما في الاجتناب
من معنى النهي فيوهم ما لا يراد وليس هو قيدا للنهي واما
دعوى التكرار فان اريد انه ليس فيه فايدة زايدة
على التاكيد فممنوع اذ هو تعميم بعد التخصيص لشموله الشرك
بالاوثان وغيرهما

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك ومن يعظم
شعاير الله فانها من تقوى القلوب ما نصه فان تعظيمها
من افعال تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات والعايد
الي من الخ **قال** سعدي افندي اعترض عليه القطب

الي

الي قوله كما هو المشهور في امثاله **اقول** ادعى صاحب
الكشف امرين الاحتياج الي الربط وكون المعنى على ما ذكره
ثم فرع على ذلك ان الحمل على ان التعظيم ناش من تقوى
القلوب والاعتراض بان قول الزمخشري انما يستقيم
اذا حمل على التبعيض ليس على ما ينبغي بعين لمخالفته ما المعنى
عليه ولعدم الرابط فان قدر من تقوى قلوبهم على
المذهب الكوفي اي من تقوى القلوب منهم اتسع الخرق
على الراقع ثم اعترض على المعترض ايضا بان التقوى ان
حملت على العرف الشرعي متناولة للافعال والتروك فمن
ح تبعيضية البتة لا ابتدائية كما يقول المعترض وان خصت
بالتروك فالمنشا لا يلوح بدون تجوز لا انه يستقيم
الكلام معه بدون رابط اذ قد تقدم انه لا بد منه فالقول
بانه لا يحتاج الي الاضمار ان اريد به انه لا يحتاج الى اضمار رابط
ضميرا كان او ما يغني غناه من العموم كنحو لفظ ذوي
فممنوع فتبين ان صاحب الكشف في مقام الاعتراض
على المعترض لا الصلح ولم يقل بصحة الكلام على تقدير التجوز
بل ادعى ان المنشا لا يلوح بدونه والاعتراض على المعترض

بعدم الرابط باق بعد كما قدمه فالقول بان قول الزمخشري
لا يستقيم لا يستقيم لا يستقيم والله سبحانه الهادي

واما قول سعدي افندي فلت الحذف خلاف الاصل الخ
اقول الحذف في مثل هذا الموطن اشهر من ان يذكر ونظايره
اكثر من ان تحصر ويستغني به عن الحذف الذي ذكره
اذ لا احتياج الى رابط ح اذ ليس هو الجزا فنعم ما قال العلام

قال الله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم
بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله الاية قال
القاضي من ديارهم يعني مكة بغير حق بغير موجب
استحقوا به الا ان يقولوا ربنا الله على طريقة قول النابغة
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ٭ بهن فلول من قراع الكتايب
وقيل منقطع قال سعدي افندي الذين اخرجوا في
موضع الجر على انه بدل او صفة ويجوز ان يكون في موضع
النصب على المدح وفي موضع الرفع على انه خبر مبتدا
محذوف اي هم الذين اخرجوا وقوله على طريقة النابغة

يعني

يعني كونه مدحا يشبه الذم فيكون قوله الا ان يقولوا بدلا
من حق لما في غير من معنى النفي فيوول الكلام الى نفي النفي
وهو اثبات واصل المعنى اخرجوا من ديارهم بان يقولوا
ربنا الله اقول نقل ابن السمين اعتراض ابي
حيان على الزمخشري فيما ذكر من البدلية بانه يوول
المعنى الى اخرجوا بغير غير ان يقولوا لان حاصل
ماجاني احد الا زيد ماجاني غير زيد وكان مراد المحشي
الرد عليه بسرادة المعنى ح لان نفي النفي اثبات وانت
خبير بان الزمخشري يلتفت لفت المعنى ومراده ان قوله
تعالى بغير حق في موضع الحال وان غير بمعنى النفي على
حد غير ما سوف على زمن فيكون المعنى اخرجوا ولا
موجب لاخراجهم الا قولهم هذا وهذا كما تقول
ضربني بغير ذنب الا ان احسنت اليه على حد قول
النابغة وليس من نفي النفي في شئ والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان يوما
عند ربك كالف سنة مما تعدون ما نصه بيان لتناهي

صبره وتانيه حتى استقصر المدد الطوال **قال** سعدي
افندي لا يخفى ان المناسب لهذا المعنى عكس ما في التنزيل
من التشبيه ويجوز ان يقال انه من باب القلب **اقول**
لا يخفى ان المقصود بيان خطائهم في الاستعجال ببيان كمال
سعة حلمه وصبره سبحانه وكمال ضيق عطنهم فما كان مدة
قصيرة عنده مدد طوال عندهم ففيه بيان الطرفين
كما في الكشف عن الزمخشري وهو يفيد العكس الذي ذكره
هذا المحشي مع كمال مناسبة للجملة المعطوف عليها اعني لن
يخلف الله وعده اذ المسند اليه فيها ذاته المقدسة وفي
المعطوفة شان من شؤنه فلا حاجة الى اعتبار القلب
وهو لم يرد في الكلام الفصيح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل يا ايها
الناس انما انا لكم نذير مبين ما نصه اوضح لكم ما انذركم
به والاقتصار على الانذار مع عموم الخطاب وذكر
الفريقين لان صدر الكلام ومساقه للمشركين وانما ذكر
المؤمنين وثوابهم زيادة في غيظهم **قال** سعدي

افندي

افندي قال الطيبي يجوز ان يكون الاية واردة لبيان ما
يترتب على الانذار من انتفاع من قبله وهلاك من
رده فكانه قيل انذر يا محمد هولاء الكفرة وبالغ فيه فمن قبل
منك وآمن فله الثواب ومن دام على ما كان فقد
اديت حقك فقاتلهم ليعذبهم الله في الدنيا بالقتل
وفي الاخرة بالجحيم قلت هذا كلام حسن الا انه لا دلالة
في هذه الاية على قوله فقاتلهم ليعذبهم الله بالقتل في
الدنيا الخ **اقول** ليس مراد الطيبي ان في لفظ
هذه الاية دلالة على ذلك بل ان مساق الكلام ومبناه
عليه اذ مصدره قوله سبحانه اذن للذين يقاتلون الاية
فمراده بيان المناسبة ببيان المقصود وان المراد بالناس
على هذا ايضا المشركون الذين سيق الكلام لاجلهم
كما هو على ما قال جار الله

وقال سعدي افندي هنا قال مولانا العلامة
الخطاب عام للمؤمنين والمنذر به قيام الساعة وانما كان
صلى الله عليه وسلم نذيرا مبينا لان بعثه من اشراطها

فاجتمع فيه الانذار حالا وقالا بقوله انا لكم نذير مبين كقوله
انا النذير العريان وقد دل ذلك تعقيب الخطاب بالانذار
تفصيل حال الفريقين عند قيامها قلت ظاهر اذ مقتضى
مساق الكلام تخصيص الخطاب بالمشركين وان المؤمنين
لا ينذرون بقيام الساعة وكيف ينذر احد بما حصل له فيه
ما لا عين رات ولا اذن سمعت الخ اقول كيف وقد
قال تعالى انما انت منذر من يخشاها وقال سبحانه
وانذر عشيرتك الاقربين وقد انذر عليه الصلاة والسلام
اهل بيته حتى عائشة وحفصة وفاطمة ابنته وصفية
عمته بقوله اشترين انفسكن من النار فاني لا اغني عنكن شيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته ما نصه في مشتهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا
كما قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي
فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة قال
سعدي افندي مفعول القى حذف تعويلا على القرينة الدالة

ويجوز

ويجوز ان يكون المعنى اذا تمنى ايمان قومه وهدايتهم القى
الشيطان الى اوليائه شبها فيما تمناه فينسخ الله تعالى
ما يلقي من الشبه ثم يحكم اياته الخ اقول ان اريد
نسخ الشبه الملقاة اليهم من قلوبهم كان موجبا لايمانهم
وكيس الكلام عليه ولا يناسبه التعليل الاتي وان اريد
نسخها بالنسبة الى غيرهم فهو كما ترى وايا ما كان فقوله
سبحانه وليعلم الاية ينبو عنه والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقيل تمنى قرا
كقوله ٭ تمنى كتاب الله اول ليله ٭ تمنى داود الزبور على رسل
والقاء الشيطان فيها ان يتكلم بها رافعا صوته بحيث
يظن السامعون انها من قراءة النبي عليه الصلاة والسلام
وقد رد بانه ايضا يخل بالوثوق على القران ولا يندفع بقوله
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لانه ايضا
يحتمل والاية تدل على جواز السهو على الانبياء وتطرق
الوسوسة اليهم قال سعدي افندي قال
الطيبي من قال انه سهو وسبق لسان مردود لزوال

الوثوق يعني لقيام ذلك الاحتمال في غيره ايضا قلت
لا يحتمل السهو ما استمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على قراءته
طول عمره لكن يجوز ان يقال مراد المصنف بقوله ايضا
تشبيه هذا بالقول السابق في المردود بترح الخ **اقول**
انما يجوز لو تقدم ايضا على بانه.

وقال سعدي افندي عند قول القاضي والاية
تدل على جواز السهو يعني على الاحتمالين الاولين
اقول لا بل على ما عدا الاخيرين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليجعل ما يلقي
الشيطان ما نصه علة لتمكين الشيطان منه وذلك
يدل على ان الملقى امر ظاهر عرفه المحق والمبطل
قال سعدي افندي كانه اشار الي ضعف
ما اختاره في تفسير قوله سبحانه القى الشيطان الخ
اقول لو ضعفه وقد ضعف بعض الوجوه
الباقية ورد بعضا لم يكن القاضي رح معولا على شيء

في

في تفسير الاية ولا يليق ذلك بل مراده ان التعليل
المذكور يدل على ان تلك الامنية كانت ظاهرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليجعل
ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض ما نصه
شك ونفاق **قال** سعدي افندي
وهذا المناسب لقوله تعالى في المنافقين في قلوبهم
مرض فزادهم الله مرضا وفي تخصيص المرض بقلوبهم
دلالة على ذلك فان المنافق لا يظهر في ظاهره مرض
لاظهاره الاسلام بخلاف المشرك المجاهر قال
مولانا العلامة من زعم ان المراد من الاول المنافق
فكانه غافل عن ان المنافق اقسى قلبا من الكافر المجاهر
قلت لو سلم انه اقسى قلبا فليس في كلام المصنف
ما يمانعه فهذا المرض لا يورث رقة القلب **اقول**
مراد العلامة انه لا يحسن المقابلة ح بالقاسية قلوبهم
فالاولى ان يدخلوا فيهم ويقتصر في الاول على ذوي
الشك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يزال
الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة ما نصه
القيمة او الموت او اشراطها او ياتيهم عذاب يوم عقيم
يوم حرب يقتلون فيه الخ **قال** سعدي
افندي واختصاص الملك بالله تعالى يوم الموت
من حيث نفاذ امر الله تعالى وحده وبطلان غيره
ويكون التقسيم ح اخبارا من تبا على حالهم في ذلك
اليوم من الايمان والكفر قال مولانا العلامة
المراد اتيان الموت فانه من طلايعها وكتب في الهامش
ضرورة ان مريتهم لا تبقى الى قيام الساعة بل تزول
عند الموت قلت اذا اريد بالساعة القيمة واشراطها
يراد بالذين كفروا الجنس والحقيقة فالاية تتضمن الاخبار
عن بقاء هذا الجنس الى قيام الساعة نعم يرد عليه
انه لا تصح المقابلة ح بقوله او ياتيهم عذاب يوم عقيم
فانه ليس غاية لزوال مرية ذلك الجنس الا ان
يراد بالضمير الراجع الى الكفرة المعهودين على سبيل
الاستخدام الخ **اقول** الاستخدام مع كونه خلاف

الظاهر

الظاهر ليس المعنى عليه بسديد اذ يكون المعنى عليه لا يزال
جنس الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة او ياتي
هولاء الكفرة عذاب يوم عقيم ومعلوم ان الثاني اعني
العذاب المذكور لا يصلح غاية لمرية الجنس ولا
تزول مريتهم عنده كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين
هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله
رزقا حسنا ما نصه الجنة ونعيمها الخ **قال**
سعدي افندي فيه ان قوله تعالى ليدخلنهم مدخلا
الاية ح يكون تكرارا وجوابه ان الثاني بدل من الاول
قال مولانا العلامة ذلك في البرزخ قبل دخول الجنة
لان الرزق الحسن في الجنة لا اختصاص له بالمهاجرين
من المومنين قلت لو صح ما ذكره لم يصح ان يراد بمدخلا
يرضونه الجنة اذ لا اختصاص له بهم ايضا مع ان عدم
الاختصاص ممنوع فان تنوين رزقا يجوز ان يكون
للتنويع ويختص ذلك النوع بهم الخ **اقول**

ممنوع فان مراد العلامة انهم حيث افردوا بالذكر فالمناسب
ان يذكر لهم مزية على ساير المومنين مع مشاركتهم لهم في
الجنة ونعيمها فليحمل على ما ورد به النص من الخصوصية
المذكورة وهو لعمري كلام سديد.

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر ان
الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ما نصه
استفهام تقرير ولذلك رفع فتصبح عطفا على انزل
اذ لو نصب جوابا لدل على نفي الاخضرار كما في قولك
الم ترني جئتك فتكرمني والمقصود اثباته قال
سعدي افندي قوله لدل على نفي الاخضرار قال ابو حيان
لان النفي اذا دخل عليه الاستفهام وان كان يقتضي تقريرا
في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب
الا ترى الى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وكذلك
في الجواب بالفاء اذا اجبت النفي كان على معنيين
في كل منهما ينتفي الجواب فاذا قلت ما تاتينا فتحدثنا
بالنصب فالمعنى ما تاتينا محدثا بل انما تاتي ولا تحدث

ويجوز

ويجوز ان يكون المعنى انك لا تاتي فكيف تحدث فالحديث
منتف في الحالين والتقرير باداة الاستفهام كالنفي
المحض في الجواب يثبت ما دخلته همزة الاستفهام
وينتفي الجواب فيلزم اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار
وهو خلاف المقصود قلت سلمنا انه لا يجوز نصبه
على الاستفهام لكن لا يتم به مرام المقام فليكن جوابا
للنفي ويعتبر دخول الاستفهام التقريري بعده
فيكون المعنى حصل منك رؤية انزال الله تعالى الماء
فاصباح الارض مخضرة لان الاستفهام التقريري
الداخل على النفي يكون في معنى النفي وهو اثبات
والاولى ان يستدل على عدم جواز النصب بان الحرف
الى النصب يخلص المضارع للاستقبال اللايق
بالجزائية على ما قرر في علم النحو ولا يمكن ذلك في الاية
الكريمة كما ترى قال صاحب الكشف النصب لا وجه
له الا التسبب عن الاستفهام ويؤول المعنى في قولنا
الم ترى اني انعمت عليك فتشكر الى ما رايت فما شكرت
اذ لو رايت لشكرت وكذلك في الاية قلت الحصر غير

مسلم فانه يجوز ان يعتبر متسببا عن النفي ثم يعتبر
دخول الاستفهام التقريري فان قلت الرؤية
لا تكون سببا ولا اثباتا للاخضرار قلت الروية مفخم الخ
اقول يريد القاضي انه تقرير فلذا ينتصب
المضارع بعده جوابا فلذلك رفع عطفا على انزل
ولم ينصب اذ لا يقع المضارع جوابا بالفا بعد
الاستفهام التقريري وانما تعين كونه تقريريا
لانه لو كان غير تقريري ونصب المضارع بعده جوابا
لزم نفي الاخضرار على حد المثال المذكور وهو خلاف
المقصود وهذا كما قال ابو البقا ان الاستفهام
التقريري لا يجاب بالفا لانه في معنى الخبر وهذا كما
قال ابن مالك وصرح به ابن هشام في التوضيح
حيث قال ينصب المضارع بان مضمرة في خمسة
ثم قال والرابع والخامس بعد فاء السببية وواو
المعية مسبوقين بنفي او طلب محضين ثم قال
واحترز يعني ابن مالك بمحضين من النفي التالي
تقريرا نحو الم تاتني فاحسن اليك اذا لم ترد الاستفهام

الحقيقي

الحقيقي انتهى لكن ابو حيان على خلافه والظاهر ان القاضي
تابع ابا البقا والباقين لا ابا حيان كما هو ظاهر
عبارته اذ لا دخل للتقرير في المنع بل مطلق الاستفهام
وان كان الواقع تقريريا

واما قول سعدي افندي الرؤية مفخم فاقول
كيف تكون مفخمة والمقصود الرؤية والاعتبار لا مجرد
الاخبار بالانزال الا ترى الى قوله سبحانه وترى
الارض الى قوله سبحانه تبصرة وذكرى لكل عبد منيب
كيف صدرت بالرؤية وختمت بما هو المقصود منها

ومن سورة قد افلح المومنون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قد افلح
المومنون الاية ما نصه قد فازوا بامانيهم وقد تثبت
المتوقع كما ان لما تنفيه وتدل على ثباته اذا دخل الماضي
ولذلك تقرب من الحال الخ قال سعدي
افندي لم يمر نظري في كلام احد من علماء النحو انه قال
بدلالتها على الدوام الاستمراري الخ اقول

مراد القاضي رحمه الله تعالى ان قد تقتضي اثباته
ماضيا كان او مضارعا وتدل على ثباته اي انه ثابت
لم يرتفع بعد اذا دخلت علي الماضي ولذلك تقرب
الماضي من الحال اي تقرب زمن الاثبات الماضي من
الحال اي زمن التكلم لاتصال الحال بطرف البقاء فهو
اقرب الي زمن الحال مما ثبت وانقطع فلم يبق وهذا
ما نقله الطيبي عن الفرا ان قد هنا تقرب الماضي من الحال
وان المعنى ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال
وهو نظير ما نقل السخاوي انك لا تقول جئت
وقد كتب الا وشيء من الكتابة متصل بمجيئك حسبما
حققه الشريف في حواشي المطول نعم قرب الماضي
من الحال اعم من اتصال طرف بقائه بالحال ومن
انقطاعه عن قرب فليحمل على الاول لاقتضاء المقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين ما نصه متعلق
بمحذوف لانه صفة سلالة او من بيانية قال

سعدي افندي يرد عليه ان من البيانية لا تنافي الوصفية
فكلمة او ليست في محزها الخ اقول انت تعلم
ان من اذا كانت بيانية كان الثاني عين الاول بمنزلة
البدل متعلق بما تعلق به الاول اعني خلقنا كما ذكره
ابن السمين والمحققون كالزمخشري على ان البيانية
وغيرها راجعة الي ابتداء الغاية كما صرح به في المفصل
وقال شارحه في الاقليد في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان انه جعل الاوثان مبدا الاجتناب
فحاصل كلام القاضي انه اما متعلق بمحذوف على
انه صفة او من بيانية فهو متعلق بالمذكور او بمعنى
سلالة وانما لم يصرح بانه متعلق بالمذكور لانه يجوز
ان يكون حالا من سلالة عند من يجوزها من النكرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا
ابن مريم وامه آية وآويناهما الي ربوة ذات قرار
ومعين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات ما نصه
نداء وخطاب لجميع الانبيا لا على انهم خوطبوا بذلك

دفعة لانهم ارسلوا في ازمنة مختلفة بل على معنى ان كلاً
منهم خوطب به في زمانه فيدخل تحته عيسى دخولا اوليا
او يكون ابتداء كلام ذكر تنبيهاً على ان تهيئة اسباب
النعم لم تكن له خاصة وان اباحة الطيبات للانبياء
شرع قديم واحتجاجا على الرهبانية في رفض الطيبات
او حكاية لما ذكر لعيسى وامه عند ايوائهما الخ قال
سعدي افندي قوله او حكاية عطف على قوله ابتداء
كلام فيكون هذا الكلام مع عيسى ابتداء لا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بل حكى ما اوحي الى عيسى وامه لرسول
الله صلى الله عليه وسلم اي وقلنا لهما واوحينا اليهما هذا
الكلام الخ اقول لا يخفى انه يكون المعنى
ح بحسب الظاهر المتبادر انه يدخل عيسى دخولا
اوليا ويكون على هذا التقدير احد الامرين الابتداء
او الحكاية وفساده ظاهر اذ دخوله الاول انما هو على
التقدير الاول كما اعترف به آنفا فلذا تكلف بعضهم
بجعله عطفا على قوله بل على المعنى الخ وان حاصله انه هذا
الكلام التي عليه عليه الصلاة والسلام لا على وجه الحكاية

على المعنى ح

بل

بل ابتداء ثم جوز ان يكون حكاية لعيسى فليس عطفا
على ما في حيز يكون بل على مجموع الكلام السابق هذا ولو
جعل قوله او حكاية بالرفع بتقدير او هو حكاية عطفا
على مجموع الكلام السابق لا على ما في حيز يكون لكان
مستقيما وفي بعض النسخ المعتمدة او يكون باو لا بالواو
وهي النسخة التي اعتمدها الطيبي فيما نقله عن القاضي
وتوجيهها ان في الاية الكريمة ثلاث احتمالات
الاول ان يكون قوله سبحانه يا ايها الرسل الى قوله
سبحانه فاتقون تذييلا لجميع القصص السابقة كما اشار
اليه في الكشاف وصرح به صاحب الكشف فهو من
روادف القصص السابقة فيكون تماما عند قوله
تعالى وانا ربكم فاتقون فهو من تتمتها تذييل
لجميعها وحاصله انه نداء وخطاب لجميع الانبياء المذكورين
تفصيلا كنوح وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام
او اجمالا كالرسل التي اشير اليها بقوله سبحانه ثم
ارسلنا رسلنا تترى حتى كانه قيل عند ذكر نوح
يا نوح كل من الطيبات واعمل صالحا وان الملة واحدة

فاتقيني ومثاله عنوذكر كل رسول وذلك انما وقع في
ازمنة متخالفة على الافراد فاكتفى بحكايته بصيغة الجمع
اجمالا واختصارا فكان تذييلا موكدا مشتملا على ما
تضمنته الايات السابقة من الامر بالايمان والتقوى
والشكر على ما هو شان التذييل فهو تتمة لسوابقه
منسوج على منوالها محكي في جملة ما حكي لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وليس كلاما مبتدا نشا من قصة عيسى
عليه السلام على ما سياتي الثاني ان يكون
القصص تمت عند قوله تعالى ذات قرار ومعين
وهذا كلام مبتدا نشا من ذكر تهيئة اسباب النعم
لعيسى وامه حتى كانه جواب سوال نشا من ذلك
كما اشار اليه بقوله تنبيها الخ فليس تذييلا لجميع السوابق
ولا منسوجا في النقل على منوالها بل هو استيناف
نشا من كلام مخصوص هو مظنة السوال
الثالث ان يكون كلاما محكيا لعيسى عليه السلام
معطوفا بحسب المعنى على قوله تعالى واويناهما اي فعلنا
ذلك واعلمناهما بما خاطبنا به الرسل ليقتديا بهم

فهو

فهو من تمام قصة عيسى فالفرق بين الوجه الاول والثاني
ان الاول تذييل لجميع القصص منسوج على منوالها لم
ينشا من كلام مخصوص وان الثاني كلام مستانف
وقع جوابا عن سوال نشا من كلام مخصوص والفرق
بينهما وبين الثالث انهما حكاية لما خوطب ونودي
به الرسل وان عيسى داخل في الخطاب دخولا اوليا
وان الثالث حكاية لما حكي لعيسى وامه من نداء
الرسل وخطابهم بذلك وعيسى مامور باتباعهم فتامل
منصفا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان
هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا
امرهم بينهم الاية ما نصه والضمير لما دل عليه الامة
من اربابها او لها زبرا قطعا جمع زبور الذي هو بمعنى
الفرقة ويؤيده القراءة بفتح الباء فانه جمع زبرة وهو
حال من امرهم او من الواو او مفعول ثان لتقطعوا
فانه متضمن معنى جعل وقيل كتبا من زبرت الكتاب

فيكون مفعولا ثانيا او حال من امرهم على تقدير
مثل كتب وقرئ بتخفيف الباء كرسل في رسل قال
سعدي افندي قوله اولهما يعني على الاستخدام
اقول يعني في كلام القاضي والا فالضمير
لامة في كلام الله على المعنى الثاني ولا استخدام

وقال سعدي افندي قوله من زبرت
الكتاب فزبر جمع زبور كرسل ورسول فعول بمعنى
المفعول اي جعلوا امر دينهم كتبا مختلفة والمراد بالكتب
ما كتبوه بايديهم لا التي انزلت من السماء الا اذا قدر
المضاف هنا ايضا اقول لا يخفى انه
اذا ضمن معنى الجعل لم يكن المعنى الاصلي متروكا اذ
اللفظ في التضمين مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى
الآخر مراد بلفظ آخر محذوف دل عليه بما هو من
متعلقاته وهل يحسن ان يقال فتقطعوا امرهم
جاعليه في التقطع مثل الكتب السماوية كلا الا ترى
الى قولهم في قول الفرزدق قد قتل الله زيادا عني

ان

ان معناه قد صرفه عني بالقتل وكانه اشار اليه هو بالامر بالتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ايحسبون
انما نمدهم به من مال وبنين الاية ما نمدهم بيان لما
وليس خبرا له فانه غير معاب عليهم وانما المعاب
عليهم اعتقادهم ان ذلك خير لهم فخبره نسارع
لهم في الخيرات قال سعدي افندي قوله
وليس خبرا له فيه تامل اذ لا يبعد ان يقال المراد ما
نجعله مددا لهم ونافعا في دار البقا هو الاعتقاد
والعمل الصالح لا المال والبنون الخ اقول
اذا جعل خبرا كما يفهم من كلامه حتى يكون المعنى على
انكار ان يسمى مددا انما يصنع بجملة نسارع لهم في
الخيرات اذ لا يجوز ان يكون كلاما مبتدا وذلك
ظاهر وان جعلت تيواما لا وصفة انصب
الانكار عليها على ما هو المعروف لا على نفس كونه
مددا كما هو مطلوبه فتامل ثم مقابلته بقوله سبحانه
في شان اضدادهم اوليك الذين يسارعون في الخيرات

ينادي بان محط الانكار المسارعة لانفس المدبه كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان
الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بايات
ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين
يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون
ما نصه لان مرجعهم اليه او من ان مرجعهم وهو
يعلم ما يخفى عليهم اولئك يسارعون في الخيرات
يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها
او يسارعون في نيل الخيرات الدنيوية الموعودة
على صالح الاعمال بالمبادرة اليها كقوله فاتاهم الله
ثواب الدنيا فيكون اثباتا لهم ما نفي عن اضدادهم
وهم لها سابقون لاجلها فاعلون السبق او
سابقون الناس الى الطاعة او الثواب او الجنة
او سابقوها اي ينالونها قبل الاخرة حيث
عجلت لهم في الدنيا كقوله هم لها عاملون **قال**
سعدي افندي عند قول القاضي او من ان مرجعهم

ينبغي

ينبغي ان يكون من تعليلية فكلمة او للتخيير في التعبير
وقوله وهو يعلم ما يخفى عليهم ناظر الى قوله وان لا يقع
على الوجه اللايق **اقول** اي فايدة في التخيير
في التعبير مع اتحاد المعنى وكون اللام اخصر بل الاول
على السببية والثاني على تقدير من صلة لوجلة لانها
بمعنى خايفة كما صرح به ابن السمين وقوله وهو يعلم
الخ بيان لمناط الخوف وانه علم بما لا يعلمون لا
محض الرجوع وقد بين ذلك صاحب الارشاد والله اعلم

وقال سعدي افندي عند قول
القاضي لاجلها ناظر الى التفسير الثاني اي
لاجل الخيرات الموعودة وفيه تامل **اقول**
لا بل على اللف والنشر المرتب اي لاجل الطاعات
فعلوا واتصفوا به فلا تامل وان كان التقديم للحصر

وقال سعدي افندي عند قول القاضي
او سابقون الناس الى الطاعة فاللام بمعنى الى الخ

اقول لا حاجة الي ارتكابه فان قوله لاجلها ينسحب على الوجوه الاربعة اعني التنزيل منزلة اللازم وعومه وحيث ذكر المسبوق ذكر المسبوق اليه اي ولاجلها سبقوا الناس الي الطاعة وهذا بالوجه الثاني انسب اي لاجل الخيرات الدنيوية سبقوا الناس الي الطاعة المودية اليها والتقديم لمجرد رعاية الفواصل على حد لها عاملون واضرابه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي او الثواب بمعنى الدنيوي والاظهر المثوبة اقول مبني على ما زعمه من ان اللام بمعنى الي وان هذا بيان للضمير وقد بينا ان قوله لاجلها منسحب على الكل فهو تصريح بالمسبوق اليه لا بيان لضميرلها فلذا لم يونثه ثم ما ذكرناه هو الموافق لما في الكشاف وهو الاوفق لذي انصاف

قال الله تعالى افلم يدبروا القول الاية

قال

قال سعدي افندي استكبروا فلم يدبروا فالاستفهام للانكار لا للتقرير كما قيل اقول لا يخفى انه لانكار الواقع لا الوقوع وهو لا ينافي التقرير كما هو ظاهر كلامه،

قال القاضي رحمه الله تعالى في تفسير قوله سبحانه وهو الذي انشا لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون ما نصه تشكرونها شكرا قليلا لان العمدة في شكرها استعمالها فيما خلقت لاجله والاذعان لمانحها من غير اشراك قال سعدي افندي في كلام المصنف اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف وان لفظ القلة مقابل الكثرة وهو مبني على ان يكون لتغليب المومنين على ما اختاره المصنف لكن يجوز ان يكون على اعتبار الالتفات لفظ القلة هنا مستعمل في معنى النفي اقول صريح عبارة القاضي اختيار التغليب على قراة اليا ليتسنى كون الكفار محكيا عنهم للمومنين واما على قراة التاء فلا بل الظاهر

عليها ابقاء معنى القلة على اصله وان المعنى تشكرون شكرا
هو في غاية القلة غير معتدبه وان الخطاب للمشركين كما ينبئ
عنه قوله والاذعان لما نحنها من غير اشراك وكيف تناسب
القراة بالخطاب في افلا تعقلون تغليب المومنين ثم
الاظهر ما في الارشاد من ان قراة الغيبة على الالتفات
لحكاية سوء حالهم لغيرهم فيضرب الخطاب عنهم
صفحا والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لمن الارض
ومن فيها ان كنتم تعلمون ما نصه ان كنتم من اهل العلم
او من العالمين بذلك فيكون استهانة بهم وتقريرا
لفرط جهالتهم حتى جهلوا مثل هذا الجلي الواضح الى اخره
قال سعدي افندي قال مولانا العلامة زيادة
استهانة بهم وتقرير لفرط جهالتهم وكتب في الحاشية انما
قال زيادة لان اصلها حاصل بالسوال وافاد ان هذه
الاسئلة استهانة بهم وتقرير لفرط جهالتهم في الامور
الدينية حيث جهلوا امثال هذا الجلي الواضح قلت اصل وضع

السوال

السوال والاستفهام للاستعلام **اقول**
ظاهر ان السوال للتقريع والتبكيت كما قالوا في قوله
سبحانه قل لمن ما في السموات والارض ففيه استهانة
بهم وفي ان كنتم تعلمون زيادتها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما اتخذ الله
من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق
ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون
ما نصه جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف لدلالة
ما قبله عليه اي لو كان معه الهة كما يقولون لذهب
كل واحد منهم بما خلقه واستبد به وامتاز ملكه عن
ملك الاخرين ووقع بينهم التحارب والتغالب كما
هو حال ملوك الدنيا ولم يكن بيده وحده ملكوت
كل شئ واللازم باطل بالاجماع والاستقرا وقيام
البرهان على استناد جميع الكاينات الى واجب
واحد **قال** سعدي افندي رده مولانا العلامة
بان الاجماع والاستقرا يناسب المقام اما البرهان

فانما قام على وجوب انتهاء سلسلة الموجودات
الي واجب بالذات ولا يلزم منه ان لا يتعدد الواجب
ولا يكون في حكم الوجود سلاسل ينتهي بعضها الي
واجب وبعضها الي واجب آخر قلت قد نبهت على
ان الحجة الزامية لا قطعية يقينية وبه يندفع ماذكره
الخصوم فالخصوم من مشركي العرب والنصاري
لا يدعون لالهتهم الوجوب والصنع الي اخره
اقول ـــــــ برهان وحدة الواجب يقيني
اما عند المتكلمين فبما بينا فيما كتبناه على كلام هذا
المحشي عند الكلام على آية لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا واما عند الحكما فلما ان الوجوب عندهم
وجودي هو عين ماهية الواجب فلو كان مشتركا
بين اثنين لكان بينهما تمايز قطعا والا لما كانا اثنين
وما به التمايز غير ما به الاشتراك فيلزم تركب
الواجب وهو محال للاحتياج الي الجزء الذي هو غيره
فيكون ممكنا ولا يجوز ان يكون الوجوب عارضا
للماهية لانه يكون معللا بها لا بغيرها والا لم

يكن

يكن ذاتيا فتكون هي العلة له فيلزم تقدم الشي على نفسه
اذ العلة متقدمة بالوجود والوجوب واذا كان الوجوب
عين ماهية الواجب كان الاشتراك فيه اشتراكا في
الماهية والماهية مع الخصوصية مركبة قطعا فالتعين
الذي به الامتياز ان كان نفس الماهية الواجبة او
معللا بها او بلازمها فلا تعدد اذ الواجب لا ينفك
عنها وان كان معللا بامر منفصل فلا وجوب
لامتناع احتياج الواجب في تعينه الي امر منفصل فتعين
استناد جميع الممكنات الي واجب واحد على قول
الحكما كما هو على قول المتكلمين ببرهانهم السابق بيانه
ولا مخالف في وحدة الواجب سوي الثنوية ومنهم
المانوية ومتمسكهم خطابي وهو انا نري خيرا
كثيرا وشرا كذلك والواحد لا يكون خيرا وشريرا
ودفعه ظاهر لانه ان اريد بالخير من غلب خيره وبالشر من غلب
شره فالملزوم ممنوع وان اريد خالق الخير والشر
فاستحالة اللازم ممنوعة على ان برهان التوحيد
قايم عليهم ومراد القاضي قدس سره بالبرهان ما

اسافنا عن المتكلمين بل وعن الحكماء ان قلنا بوجودية
الوجوب لا ما قال ابن الكمال ثم كون الكلام مع مشركي
العرب لا يمنع شمول قيام البرهان على الجميع اذ خصوص
المورد لا يمنع العموم ثم مشركوا العرب وان قالوا
بوحدة الواجب لكن الظاهر من حالهم في افراط تعظيمهم
الاوثان خلافه كما نطق به القران الكريم ردا عليهم في
غير موضع فلذا اقيم برهان التوحيد عليهم تذكيرا
لهم بقبح حالهم وانما قدم القاضي الدليل العادي لانه
الاقرب الى عقولهم ثم الاجماعي لان الكلام معهم وهم
موافقون على ذلك وهو المناسب للمقام لا ما
قال ابن الكمال الا ترى الى ما يحكى من الجواب عنهم بقوله
سبحانه قل من بيده ملكوت كل شيء الاية واخر ذكر البرهان
اليقيني لانه في الحقيقة قايم على منكري الوحدة وهولاء
حالهم كحالهم لا عينه وهذا هو السر في جعله برهانا
على بطلان اللازم اعني الاستبداد مع انه يصلح
دليلا على بطلان الملزوم اعني تعدد الالهة اذ
كان حاصل الاية الكريمة بطلان اللازم ففي كلام

القاضي

القاضي قدس سره اشارة الى ان المقصود بطلان اللازم
وبطلانه ثابت بضروب من الادلة عادية او اجماعية او
يقينية شاملة هذا هو مراد القاضي وهو اللايق
بفوايد التنزيل الجليل هذا وفي قوله واستبد به
وامتاز ملكه الخ ايماء الى ما نقلناه من لزوم التمايز
وما تفرع عليه من الدليل حسبما نقلناه عن بعض
المحققين في الحاشية السابقة فتفكر وتدبر والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلا انها
كلمة هو قايلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون
ما نصه يوم القيمة وهو اقناط كلي عن الرجوع الى الدنيا
لما انه لا رجعة يوم البعث الى الدنيا وانما الرجوع فيه
الى حيوة تكون في الاخرة قال سعدي افندي
عند قول القاضي وهو اقناط كلي فالاية تقرب من
التعليق بالمحال في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى وبه يندفع ما قال العلامة يابى تفسير
المصنف البرزخ بالحايل بينهم وبين الرجعة قوله الى يوم

يبعثون لانه لا يصلح غاية لعدم الرجوع المذكور والعلم
بانه لا رجعة يوم البعث الى الدنيا يفيد الاقناط الكلي
عن الرجوع الى الدنيا ولكنه لا يصلح امر الغاية انتهى ولا
يخفى عليك ان ما يقال في تصحيح الاستثنا في الاية التي
تلوناها يجوز ان يقال في تصحيح الغاية مع ان كون ما
بعد الى مخالفا في الحكم لما قبلها غير مسلم الا ترى الى
صحة قولهم قرات القران الى آخره الا ترى الى قول بعض
النحاة ان الى لا تدل على دخول ما بعدها ولا على خروجه
عنه وانما يعلم ذلك بدليل آخر وظاهر ان دلالة الدليل
هنا على الدخول **اقول** من محاسن
الكلام ان ينصب لشيء غاية لا تصلح ان تكون غاية
له على معنى انه ان يكن له غاية فهذه لكنها ليست
غاية فهذا الشيء لا غاية له فيفيد بذلك قطع الاطماع
وفيه حسن من وجه آخر هو انه اذا جيء باداة الغاية
قبل النطق بالغاية استشعرت النفس ان ثمة غاية
فاذا عقب بما لا يصلح غاية حصل الياس عقيب
الرجا فكان اقطع وهذا انما يتسنى اذا اريد

بالغاية

بالغاية ما ينقطع عندها المغيا على حد ما قيل في
الاستثنا في نحو الا ما سلف فانه انما يتمشى على
الاتصال فالقول بعدم دلالة الى على الدخول
والخروج كلام مغسول لا مساس له بالمقام كالتفسير
بالبرزخ الحايل بينهم وبين البعث كما فسر ابن الكمال
اذ لا مساس له بقوله ارجعون والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون
ما نصه بدل من الصلة او خبر ثان لاولئك
قال سعدي افندي قوله بدل من الصلة فينبغي
ان يكون متعلق الظرف استقروا لا خالدون
لئلا يلزم كون الصلة مفردا الا ان يقدر مبتدا
فقوله خالدون على الاول خبر ثان لاولئك
اي خالدون فيها بدل **اقول** يأباه
جعل القاضي مجموع في جهنم خالدون بدلا تبعا لما في

الكشاف فالوجه انه مبني على انه لا يلزم من البدل صحة حلوله
موضع المبدل منه وان يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع
قال القاضي وغيره في تفسير قوله سبحانه ما قلت لهم
الا ما امرتني به ان اعبدوا الله الاية ان ان اعبدوا
بدل من ضمير به وانه ليس من شرط البدل جواز طرح
المبدل منه مطلقا فيلزم بقاء الموصول بلا عايد
وقالوا في قوله سبحانه وهو الذي في السماء اله الاية
انه لا يجوز كون في السماء اله مبتدا وخبرا مقدما مقتصرين
على التعليل بخلو الصلة من العايد وح فيجوز ان
يكون جملة في جهنم خالدون مبتدا وخبرا مقدما
وليس في ذلك سوى الخلو عن العايد وقد سمعت
جوازه في البدل على انه ليس في كلام القاضي ما يمنع
تقدير مبتدا اي هم في جهنم خالدون غايته انه
لم يصرح به لظهوره نعم في عبارة الكشاف ما يأباه وهو
احسن من تقدير خالدون فيها كما نقله المحشي والله اعلم

ومن سورة النور

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الزاني لا ينكح

الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك
ما نصه اذ الغالب ان المايل الى الزنا لا يرغب في نكاح
الصوالح والمسافحة لا يرغب فيها الصلحاء فان المشاكلة
علة الالفة والتضام والمخالفة سبب للنفرة والافتراق
وكان حق المقابلة ان يقال والزانية لا تنكح الا من زان
او مشرك الخ قال سعدي افندي قوله وكان حق
المقابلة والزانية لا تنكح بصيغة المجهول وكان الظاهر
ان يقول لا تنكح الا زانيا او مشركا على بناء الفعل للفاعل
لكن المصنف ساق الكلام على قضية مذهب امامه
من ان النساء لا حق لهن في مباشرة العقد اقول
امامه يمنع مباشرتهن العقد ولا يمنع ما ورد به القران
الكريم من اسناد النكاح اليهن لفظا باعتبار اذنهن
كما في قوله سبحانه ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
الاية فالوجه ان ما اختاره القاضي اصح في بيان
المقابلة المذكورة لكمال التقابل بين ما بني للفاعل
وما بني للمفعول وان استلزم احدهما الاخر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحرم ذلك
على المؤمنين ما نصه لان تشبه بالفساق وتعرض
للتهمة وتسبب سوء القالة والطعن في النسب وغير
ذلك من المفاسد ولذلك عبر عن التنزيه بالتحريم
مبالغة وقيل النفي بمعنى النهي وقد قرئ به والحرمة
على ظاهرها والحكم بالسبب الذي ورد فيه او منسوخ الخ
قال سعدي افندي عند قول القاضي
والحرمة على ظاهرها ويمكن ان يكون النهي للتنزيه
والتعبير عنه بالتحريم من قبيل المبالغة ففي الكلام
مبالغات **اقول** ان اراد بالنهي النفي الذي
هو بمعناه حسبما قرئ به وبالزاني والزانية اوليك
الزانون والزانيات باعيانهم على تقدير الحكم بالسبب
ولا ريب انهم كانوا كفارا كما هو صريح مقابلتهم بالمومنين
كان المعنى ان هولاء الزناة الكفرة يكره لهم ان ينكحوا
غير هذه الزانيات او المشركات وهو لا ينفي جواز
نكاح غير هذين الصنفين كالمسلمة وهو باطل وان
اراد ان الزاني مطلقا يكره له نكاح غير هذين فظاهر

المنع

المنع وان اراد النهي الذي في ضمن حرم اذ الحرام منهي عنه
فان كان ذلك مع بقاء النهي السابق على معنى التحريم دون
التنزيه كان المعنى ان هذا النكاح مكروه للمومنين فلا
ينفي اصل الجواز وقد نفاه سبحانه بقوله والزانية لا ينكحها
الا زان وان اراد بالنهي السابق معنى التنزيه فقد عرفت ما فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا ما نصه اي شهادة كانت لانه مفترو قيل
شهادتهم في القذف ولا يتوقف ذلك على استيفاء الجلد
خلافا لابي حنيفة رحمه الله تعالى فان الامر بالجلد والنهي
عن القبول سيان في وقوعهما جوابا للشرط لا ترتيب
بينهما فيترتبان عليه كيف وحاله قبل الجلد سواء بما بعده
قال سعدي افندي قوله خلافا لابي حنيفة
لان تعلق المعطوف على الجزا بواسطة ولذلك اذا قال
لامراة الغير مدخول بها ان دخلت فانت طالق وطالق
وطالق يقع واحدة وتحقيقه في الاصول قال الشيخ
عبد القاهر ان جزاء الشرط قسمان قسم يعتبر جزاء

للشرط السابق ابتداء كقولك ان جاء زيد اعطه واكسه
وقسم يعتبر جزا بواسطة الجزاء الاول كقولك
اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اي اذا رجع الامير
استاذنت واذا استاذنت خرجت فلابي حنيفة ان يقول
لما لم يرجح احد المعنيين على الآخر هنا والاصل هو قبول
الشهادة وقع الشك في الرد قبل الجلد فلا يرد بالشك الخ
اقول هو رضى الله عنه انما يقول بترتب
الاجزية لان الاول تعلق اولا والكلام معه جملة تامة
وكل من الثاني والثالث ناقص مفتقر الى الاول
قبله والتنجيز على وفق التعليق كجواهر نظمت في
سلك واحدة فعند السقوط كذلك حسبما
بيّن في الاصول وما نقله هذا المحشي عن الشيخ عبد
القاهر صحيح بيد انه ليس مبنى مذهب ابي حنيفة
للزوم ترتب الاجزية عنده مطلقا على النهج الذي
قررنا فليس دليلا تحقيقيا ولا الزاميا اذ الخصم
لا يقول بالترتب بين اجزية لم يظهر سببية
احدهما للاخر بل الكل معلق على الشرط واقع دفعة

بخلاف

بخلاف ما اذا كانت السببية ظاهرة كمثال الشيخ عبد
القاهر اذ هو في معنى شرطين كما في المطول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين
جاؤا بالافك عصبة منكم ما نصه جماعة منكم
وهي من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة الخ
قال سعدي افندي قال مولانا العلامة
ويرده ما في مصحف حفصة رضي الله عنها عصبة اربعة
قلت وضع لفظ العصبة ما بين العشرة الى الاربعين
ثابت بنقل اهل اللغة لا يمكن انكاره وما في مصحف
حفصة محمول على المجاز بقرينة اربعة وهم الذين تولوا
كبره ومولانا ايضا معترف به الخ اقول
هو لم يقصره على الاربعة غايته انه لا يختص بما من
العشرة الى الاربعين فلا تناقض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لولا اذ
سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم خيرا

وقالوا هذا افك مبين لولا جاوا عليه باربعة شهدا
فاذ لم ياتوا بالشهداء فاوليك عند الله هم الكاذبون
ما نصه من جملة المقول تقريرا لكونه كذبا بان ما
لا حجة عليه كذب عند الله اي في حكمه ولذلك رتب الحد
عليه **قال** سعدي افندي قال الزمخشري
في تفسير قوله تعالى فاوليك عند الله اي في حكمه
وشريعته وقال الشارحان الطيبي وصاحب الكشف
اي اراد لا في علمه ليلا يلزم المحال ولكن الكلام في افك
فيه عايشة رضي الله عنها خاصة لا العام فينبغي ان يحمل
على انهم هم الكاذبون في علم الله تعالى فان قلت يابي
عنه تقييده بالظرف قلت هذا امر آخر غير ما ذكراه
مع ان الابا غير مسلم فالاية على هذا يكون كقوله
تعالى الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
وظاهر ان وقت افكهم هو وقت انتفاء اتيانهم بالشهدا
فتامل والله الموفق **اقول** لا يخفى ان مساق الكلام
بعد التخصيص على ظن الخير اقامة الحجة شرعا على القاذفين
بانهم محكوم عليهم بما تقدم بيانه في النظم الكريم من أن

لم

لم يات عليه باربعة شهداء يحد لانه محكوم بكذبه شرعا
فهو في المعنى كبرى لصغرى وحاصل القياس انهم قذفة
لم ياتوا على قذفهم باربعة شهداء وكل من كان كذلك محكوم
بكذبه شرعا فهولاء كاذبون شرعا هذا هو الذي تقتضيه
جزالة التنزيل الجليل وتجاوب اطرافه بارتباط السوابق
باللواحق وما قاله هذا المحشي يا باه الذوق اذ التخصيص
على الاتيان بالشهداء وترتب كذب القاذفين عند
الله على عدم الاتيان بهم تصريح بتعليل كذبهم به وهو
انما يصلح علة للحكم بكذبهم شرعا لا علة لعلم الله بذلك
وان اريد العلم بانه متحقق كما في الاية المذكورة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين
امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم ما نصه التي تسكنونها
فان الآجر والمعير ايضا لا يدخلان الا باذن **قال**
سعدي افندي التي تسكنونها اي تضاف اليكم بالسكنى
وغيركم من الازواج والمماليك والاولاد يسكنون بالتبع
وفسر مولانا العلامة بقوله التي تختص بكم سكناها سواء

سكنتم فيها اولم تسكنوا وكتب في الحاشية ان المانع من
الدخول قبل الاستيناس سكون الغير وانتفاؤه لا يستلزم
ثبوت سكونهم انتهى قلت انت خبير بان التي اختص بهم
سكناها لا يشمل التي لا يسكنون فيها من بيوتهم فان
معناه ان يسكن فيها المخاطب ولا يسكن فيها غيره .
بل حكمها يعلم من قوله سبحانه ولا جناح عليكم ان
تدخلوا بيوتا غير مسكونة الاية فانه يعمها ايضا
وان مبنى تفسير المصنف بما فسره ليس استلزام
انتفاء سكنى الغير ثبوت سكناهم الخ اقول
مراد العلامة رحمه الله تعالى ان مناط النهي ان يدخل
الرجل بلا اذن بيتا يسكنه الغير سواء كان المخاطب ساكنا
معه فيه اولم يكن كما هو صريح حديث استيذان الرجل
امه مع انه في خدمتها وحيث كان كذلك فالمراد بغير بيوتكم
غير بيوتكم المختص بكم سكناها وانتفاء البيوت المختصة
بالمخاطبين الذي يفيده لفظ غير يصدق ببيت
يكون المخاطب ساكنا فيه مع غيره كما في حديث
الاستيذان على الام وما لا يكون المخاطب ساكنا فيه

راسا

راسا فقول العلامة وانتفاؤه لا يستلزم الخ دفع لما
عسى يتوهم من ان انتفاء الاختصاص يلزم منه ثبوت
الاشتراك فيلزمه ثبوت سكنى المخاطب فلا يشمل
بيتا لا يسكن فيه المخاطب وليس مراد العلامة ان انتفاء
سكنى الغير لا يستلزم ثبوت سكنى المخاطب كما يفهم من
قول هذا المحشي وليس استلزام الخ ولا يذهب الى هذا
الاستلزام وهم ليستفى فكان حاصل الاية الكريمة نهي
المخاطب عن ان يدخل بلا اذن بيتا لا يختص سكناه به
سواء كان ساكنا مع الغير فيه اولم يكن ساكنا راسا
واما قول المحشي ان الذين لا يسكنون فيه من بيوتهم حكمه
يعلم من قوله تعالى ولا جناح الاية فانه يعم ايضا
فهو ممنوع اذ تلك مقيدة بما فيه لهم استمتاع من
مثل الخانات والربط كما سياتي فلا يتناول مطلق
الدار التي لا يسكنونها ودخولها بلا اذن ممنوع ايضا
بقوله سبحانه فان لم تجدوا فيها احدا الاية وهو اعم من
ان يكون فيها احد لكنه ليس من اهل الاذن او تكون
خالية من الاهل اذ الدخول في ملك الغير بغير اذنه

محظور كما سياتي وليس مراد العلامة الرد على القاضي
بل مراده والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان لم
تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ما نصه
حتى ياتي من ياذن فان المانع من الدخول ليس
الاطلاع على العورات فقط بل وعلى ما يخفيه الناس
عادة مع ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه محظور
واستثني ما اذا عرض فيه حرق او غرق او كان فيه منكر
ونحوهما قال سعدي افندي قال مولانا العلامة
الذي فيه منكر لا يكون خاليا فلا يكون في معرض
الاستثنا قلت هذا الكلام بعد توصيف احدا بقوله
ياذن لكم غريب لا اقول انت تعلم ان القاضي
لم يخص الاستثنا بما في هذه الاية بل افاد ان هذا الحكم
مستثنى فيستثنى من الاية الاولى مثل ما اذا وقع
الحريق في الدار وصاحبها نايم في جانبها لا يشعر
ومن الثانية ما اذا وقع ولا احد فيها ويستثنى وقوع

المنكر

المنكر ما في الاية الاولى والله سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي الظاهر ان يقال قوله فلا
الا ان يؤذن لكم يعم الاذن الشرعي ايضا اقول
لا يلايم سوابق الايات ولواحقها كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقل للمومنات
يغضضن من ابصارهن ما نصه فلا ينظرن الى ما لا
يحل لهن النظر اليه من الرجال قال سعدي
افندي كلمة من تبعيضية فلا يحل للمراة ان تنظر من
الاجنبي الي ما تحت سرته الي ركبته وكان الاولي التعميم
لان المراة لا يحل ان تنظر من المراة ايضا الا الي ما يحل
للرجل ان ينظر اليه من الرجل اقول قد عمم
واوجز فان ما لا يحل نظرهن اليه من الرجال هو ما
من السرة الى الركبة فكان حاصله انه لا يحل لهن النظر
من السرة الي الركبة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين
يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم ما نصه عبدا كان
او امة والموصول بصلته مبتدا خبره فكاتبوهم او مفعول
لمضمر هذا تفسيره والفاء لتضمن معنى الشرط ظاهر على
المبتدا والخبر واما على الاضمار والتفسير فالفا لان حق
المفسر ان يعقب المفسر والمراد كتابة بعد كتابة
فان في المولى كره وكذا في المكاتبين فليس الامر
للمولى بالنسبة الى مكاتب واحد فليتامل

لتضمن معنى الشرط
مع تضمن فيه معنى

اقول القايل في مثل واياي فارهبون بان
التقدير ارهبوا فارهبوني مراده ان المقصود الاعتنا
بالفعل بتكرره من الفاعل مرة بعد اخرى ولو اعتبر
مثله هنا على ما زعم هذا المحشي من ان التقدير كاتبوا
فكاتبوهم على معنى صدور افعال من فاعلين متعددين
لعدم جواز تكرر الفعل من واحد لكان لغوا اذ عنه غنا
لو قيل كاتبوهم من غير تكرير لظهور ان هذه الافعال
لا تقع مع اختلاف الاعصار الا في ازمنة متعاقبة

فالتحقيق

فالتحقيق ان الفاء جزائية اما على تقدير الرفع والابتدا
بالموصول فظاهر واما على تقدير النصب فلما صرح
به الزمخشري والقاضي في مثل واياي فارهبون
واياي فاتقون والله فاعبد وربك فكبر وهذا
فليذوقوه وبذلك فليفرحوا واضراب ذلك مما هو
معمول لمحذوف او مذكور من ان المعنى على الشرط
قال في الكشف التحقيق في هذا المقام ان الفاء جزائية
لا عاطفة والا ما جامعت الواو في نحو وربك فكبر
ثم ان لم يكن بعد الفصل ما يشغله فهو معمول
المذكور وقال العلامة التفتازاني القول بان هذه
الفاء عاطفة ذهاب عن قصد المصنف يعني
الزمخشري بل عن قصد السبيل اذ ليس معنى واياي
فارهبون على تعدد الرهبة ولا وجه له مع ظهور الجزائية
الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقاة فقد تبين
ان الفاء جزائية على كلا التقديرين ولذا ذكره القاضي
تبعا للزمخشري بعد ذكر الوجهين تضمن معنى
الشرط فلا حاجة الى الشطط والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا ما نصه امانة وقدرة على اداء المال
بالاحتراف وقد روي مثله مرفوعا وقيل صلاحا في الدين
وقيل مالا وضعفه ظاهر لفظا ومعنى قال
سعدي افندي اما الضعف المعنوي فلان المناسب للامر
بالكتابة المندوبة ان تشترط بالامانة والصلاح كما في الامر
بالنكاح واما الضعف اللفظي فلانه لو اريد به المال لقال
الزجاج انه لو اريد به المال لقال ان علمتم لهم خيرا وفيه
ان اللام في مثله تفيد الاختصاص التمليكي ولا ملك
للمماليك الخ اقول لا اختصاص لها بالاختصاص
التمليكي فقد تكون لغيره كالجل للفرس والثوب للعبد
والمقام ينادي عليه لو كان واما ماذكره فالمناسب له عنولا في

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآتوهم من
مال الله الذي اتاكم ما نصه امر للموالي كما قبله بان يبذلوا
لهم شيا من اموالهم وفي معناه حط شيء من مال
الكتابة وهو للوجوب عند الاكثر ويكفي اقل ما يتمول

وعن

وعن علي رضي الله عنه يحط الربع وعن ابن عباس الثلث
وقيل ندب الى الانفاق عليهم بعد ان يؤدوا ويعتقوا
وقيل امر لعامة المسلمين باعانة المكاتبين واعطائهم
سهمهم من الزكاة ويحل للمولى وان كان غنيا لانه لا ياخذه
صدقة كالداين والمشتري ويدل عليه قوله عليه الصلاة
والسلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية
قال سعدي افندي عند قول القاضي كالداين
والمشتري يعني الذي اشترى من الفقير ما قبضه
من مال الزكاة وان كان المشتري غنيا قال
الجاربردي مذهب الشافعي ان اعيد المكاتب الى الرق
او عتق من غير جهة الكتابة غرم المدفوع اليه الا ان
يتلف المال قبل العتق وانما وجب الرد لانه علم
بطريق التبين ان ما صرف الى المكاتب لم يقع الموقع
اذ لم يترتب عليه الغرض المطلوب انتهى وظهر من
ذلك ان المراد من قوله يحل للمولى وان كان غنيا
انه يحل له اذا لم يرق المكاتب ولم يعتق من غير جهة
الكتابة الا ان تعليل المصنف بقوله لانه لا ياخذه

صدقة لا يساعده فتامل الخ. **اقول** الظاهر
ان عدم المساعدة لصدق التعليل على صورتي المنع
اعني الاعادة الى الرق والعتق من غير جهة الكتابة
اذ يصدق ان المولى لم ياخذه صدقة ايضا كما اورده
هذا المحشي في تعليل ائمتنا الحنفية بعد هذا فكان
الظاهر التعليل هنا بان الصدقة صحت هنا اي فيما
اذا عتق بالكتابة لحصول الغرض المطلوب بخلافها
في تينك الصورتين لفواته واما قوله وكذا الاستدلال
الخ فان اراد انه ايضا لا يساعده لانها عتقت بغير
جهة الكتابة كما هو ظاهر كلامه فغير وارد لان بريرة
رضي الله عنها انما تصدق عليها باللحم ولم تعط زكاة لاجل
كتابتها حتى يراد انها عتقت لا من جهة الكتابة وان
الصدقة لم تقع في محلها ففات الغرض المطلوب
وذلك ظاهر وان كان قوله وكذا الاستدلال
عطفا على قوله ويصح فيما سيجيء يكون معناه انه صحيح
ايضا فلا يلائمه التعليل بانها اعتقت بغير جهة
الكتابة كما لا يخفى ثم الحق ان هذا القول الاخير اعني

قول القاضي وقيل امر لعامة المسلمين الخ هو ما فسر به
الزمخشري الاية على مذهبه في المسئلة على مذهب
ابي حنيفة رحمه الله تعالى فاورده القاضي موخرا مصدرا
بقيل ايماء الى ضعفه بعد ما فسر الاية على ما هو مذهبه
اعني مذهب الامام الشافعي رحمه الله تعالى من ان الخطاب
للموالي ليبذلوا لهم شيا من اموالهم وما في معناه
من الحط عنهم ولم يورد هذا الاخير على انه المذهب عند
الشافعي ليرد ما اورده وعبارة الكشاف هكذا
وآتوهم امر للمسلمين على وجه الوجوب باعانة
المكاتبين واعطائهم سهمهم الذي جعل الله لهم من
بيت المال لقوله وفي الرقاب عند ابي حنيفة فان
قلت هل يحل لمولاه اذا كان غنيا ان ياخذ ما
تصدق به عليه قلت نعم وكذلك اذا لم تف الصدقة
بجميع البدل وعجز عن اداء الباقي طاب للمولى ما اخذه
لانه لم ياخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد المكاتبة
كمن اشترى الصدقة من الفقير او ورثها او وهبت
له ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة هو لها

صدقة ولنا هدية وعند الشافعي هو الحاب على الموالي
ان يحطوا من مال الكتابة واذا لم يفعلوا اجبروا انتهى
واورد الطيبي على قوله وكذلك اذا لم يفعل الخ ان قياس
ذلك على الصدقة التي اشتريت من الفقير غير صحيح
وكذا الحاقه بحديث بريرة فانه لم يحدث هنالك
ما يظهر به بطلان صرف الصدقة الى من صرفت اليه
انتهى فقد تبين ان هذا ما قاله الكشاف بناء
على مذهب ائمتنا الحنفية رحمهم الله تعالى وليس ذلك
على مذهب الامام الشافعي رحمه الله تعالى فلا ورود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ما نصه تعففا
شرط للاكراه فانه لا يوجد دونه وان جعل شرط
النهي لم يلزم من عدمه جواز الاكراه لجواز ان يكون
ارتفاع النهي بامتناع المنهي عنه الخ قال
سعدي افندي قال مولانا العلامة على تقدير التسليم
يكون سببا للترك لا للذكر قلت لا مجال للمنع لظهور

ان

160

ان الاكراه يكون على خلاف الارادة والاختيار ثم المقصود
اظهار انه لا تمشية لتمسك من ابطل المفهوم بهذه
الاية حيث لا يمكنه ان يقول الخ اقول حاصل
كلام العلامة انا لا نسلم انه لا يوجد بدونه اذ يتصور
وجوده بدونه في الجملة بان تريد الامة الزنا بشخص
معين او زمان او مكان معين فيكرهها بغيره او
في غيره وعلى تقدير تسليم انه لا يوجد بدونه يكون ذكره
مغنيا عن ذكره مع ايهامه خلاف المقصود في الجملة وهو
كلام موجه فالوجه في الاية الكريمة ان ليس القصد الى
التقييد بل الى زيادة تقبيح حال المخاطبين بانهن
اذا اردن التحصن من الزنا الحمال قبح مع ما في جبلتهن
من الرغبة فيه ونقصان عقلهن فالموالي احق بارادة
ذلك كما تقول لمن يريد من ابنه سوء الادب لا تعلم
ابنك سوء الادب اذا لم يرده انك اولى بان تريده م تريده
ومثله كثير في المحاورات والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن

بكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ما نصه
اي لهن اوله ان تاب والاول اوفق للظاهر
قال سعدي افندي اعترض ابو حيان بانه
يلزم ان لا يوجد في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط
قلت لا محذور في لزومه وما الدليل على وجوب
تحقق ضمير اسم الشرط في الجزا فالذي يجب في انعقاد
الشرطية والجزائية هو كون الاول سببا للثاني الخ
اقول في المغني لا بد في جواب اسم الشرط
المرتفع بالابتدا من ان يشتمل على ضميره سواء قلنا انه
الخبر او فعل الشرط وهو الصحيح انتهى وحذف جملة
تشتمل على ضميره مشهور في نظايره مثل قوله تعالى قل
من كان عدوا لجبريل الاية وقوله سبحانه من اوفى
بعهده واتقى الاية ومن يتولى الله ورسوله الاية وقول
الشاعر ، ومن تكن الحضارة اعجبته ، فاي رجال بادية ترانا
وامثال ذلك مما لا يدخل تحت الحصر كما عليه الزمخشري
والقاضي وانما لم يتعرضا له هنا لظهور امره وما
قرره العلامة على نهج ما قرروه في اضرابه واما كون

الرابط

الرابط الضمير الذي هو فاعل المصدر فقد رده ابن السمين
بانهم لم يعدوا ذلك من الروابط قال فلو قلت هند عجبت
من ضربها زيدا جاز ولو قلت هند عجبت من ضرب
زيدا اي من ضربها زيدا لم يجز لخلوها من الروابط وان
كان مقدرا انتهى فالوجه ما قال العلامة ،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الله نور
السموات والارض ما نصه النور في الاصل كيفية تدركها
الباصرة اولا وبواسطتها ساير المبصرات كالكيفية
الفايضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما
وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى الا بتقدير
مضاف كقولك زيد كرم اي ذو كرم او على تجوز بمعنى
منور السموات والارض وقد قرئ به فانه تعالى نورها
بالكواكب وما يفيض عنها من الانوار او بالملايكة
والانبيا عليهم السلام او مدبرها من قولهم للرييس
الفايق في التدبير نور القوم لانهم يهتدون به في الامور
الخ قال سعدي افندي قوله بالكواكب وما

يفيض عنها يعني نور السموات بالكواكب والارض بما يفيض
عنها قوله او بالملائكة والانبيا على التوزيع ايضا لكن المراد
بالنور هنا العقلي وعلى الاول الحسي **اقول**
لا يخفى انه لا يجوز ان يحمل النور في الاية الكريمة على النور الحسي
بان يكون الكلام خاليا عن الاستعارة واساءة السوق
اعني قوله سبحانه ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات الى
قوله سبحانه وموعظة للمتقين تنادي بصرف النور الى
معنى الهداية وكذا اللاحق اعني تقوية التشبيه بقوله
سبحانه مثل نوره كمشكاة وقوله يهدي الله لنوره من
يشاء وقوله ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء
عليم وكلها قرائن المجاز وقد صرح بذلك القاضي عليه
الرضوان بقوله الخ انه تمثيل للهدي الذي دلت عليه
الايات البينات الى اخره فالكلام على الاستعارة والمشبه
هو الهدي والمشبه به هو النور الحسي فبين القاضي
اولا المعنى الحقيقي للمشبه به بقوله هو في الاصل كيفية
الخ وانه لا يصح اطلاقه على الله فلا بد من تقدير مضاف
او يجوز بمعنى المنور فعلى الاول المعنى الله ذو نور السموات

والارض

والارض لكن لا على خلو الاية من الاستعارة بل على معنى
ذو هداية كنور السموات والارض فعبر بالنور عن الهداية
استعارة مصرحة والمشبه به فيها هو النور الفايض
من النيرين والكواكب المنبسط على كل جرم كثيف الشامل
لجميع الاجرام بغير وسايط وبوسايط فوجه الشبه هو
شمول الهداية كل فرد مستعد لها شمول النور للاجرام
ثم رشح الاستعارة بقوله مثل نوره كمشكاة فكان حاصل
الاية الكريمة تشبيه هدي الله تعالى سواء كان فايضا
من الملائكة والانبيا او بادراك القوة العقلية بتوفيقه
سبحانه بنور شامل للموجودات على اقوى ما يكون
من الاضاءة فالمشبه به هو هذا النور المنبسط على
الاجرام العلوية والسفلية لا يقال الاستعارة تعتمد
دخول المشبه في افراد المشبه به بناء على ادعاء انه منها
فلذا تقع في اسماء الاجناس دون الاعلام الا اذا تضمن
العلم معنى جنسيا كحاتم والمشبه به هنا واحد شخصي وهو
هذا النور المنبسط على الكل لانا نقول المعتمد في الاستعارة
وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به وهو هنا

الاهتداء الي المقصود فان وجد في مدلول الاسم سواء كان
علما او غير علم جازت الاستعارة كما حققه التفتازاني
في التلويح والمحقق حسن جلبي في حواشي المطول هذا على
تقدير حذف المضاف واما على تقدير ان يراد منورهما
كما هو على القراة بصيغته اعني نور السموات والارض بالنصب
فمعناه جعل فيهما نورا وهو كما تقول زارنا فلان العالم
ونور بيتنا بنوره اي حصل منه هدي كالنور في البيت ولا
تزيد كنور البيت وح فمعنى الاية الكريمة جعل فيهما
هداية كالنور وقد اشار الي الاحتمال الاول اعني
بيان المشبه به الشامل بقوله فانه نور ساطع الخ وفي بعض
النسخ وانه نور بالواو وهو يتمشى على الوجهين اعني
حذف المضاف والتجوز بمعنى المنور على ما سمعت
من مثال البيت والي الثاني بقوله او بالملايكة والانبيا
ولا ريب ان هذين الوجهين انسب بالمقام من الوجوه
الآتية فلذا قدمهما وبدا بالاول لانه الاشمل كما عرفت
وقد تبين ان النور مجاز عن الهدي وليس مستعملا
في ما وضع له الا ان يبنى على القول بان الاستعارة

مجاز

مجاز عقلي وهو مذهب مرجوح وبالجملة فحمل الكلام على
مجرد ارادة النور الحسي خاليا عن الاستعارة تاباه
السوابق واللواحق وينبو عنه الذوق والله سبحانه الخبير

وقال سعدي افندي عند قول القاضي من
قولهم للرئيس الفايق الخ فيه بحث فان هذا من المبالغة
في التشبيه الخ اقول القول الفصل في مثل
زيد اسد انه ان استعمل في معناه الحقيقي حتى لا
يستقيم الكلام الا بتقدير اداة التشبيه فهو التشبيه
البليغ وان استعمل في معنى المشبه كالرجل الشجاع
كان استعارة اذ هو ح لفظ مستعمل فيما شبه بمعناه
الاصلي وصح الحمل من غير تقدير اداة كما حققه العلامة
التفتازاني في حواشي الكشاف واختار الثاني
فليحمل عليه كلام القاضي فلا تجوز في تجوز وان حمل على
التشبيه البليغ فهو يعد مجازا ايضا عند الاصوليين
وبعض ايمة البيان ففيه على هذا تجوز ولا تجوز في تجوز
وليس التجوز الا التكلم بالمجاز ويمكن ان يحمل عليه التجوز

على تقدير ما يدرك به كما سيأتي وان كان من التشبيه البليغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال ما نصه ينزهونه او يصلون له فيها بالغدوات والعشايا والغدوة مصدر اطلق للوقت ولذلك حسن اقترانه بالاصال وقرا ابو عمرو وعاصم يسبح بالفتح على اسناده الى احد الظروف الثلاثة ورفع رجال بما يدل عليه الخ **قال** سعدي افندي قوله احد الظروف يعني له فيها بالغدو على زيادة الحروف الجارة **اقول** لغو من كلام الطيبي ولا ضرورة تدعو الى دعوى الزيادة الا ترى الى تصريح الزمخشري بزيادة اليا على قراة تسبح بضم التا وفتح البا لوجود الداعي اليه اذ ليس ثمة مونث يسند اليه سوى اوقات الغدو والاصال وكان ذلك قرينة المجاز لتعذر الحقيقة ولا داعي هنا ولا قرينة اذ يصح قيام كل من الظروف

مقام

مقام الفاعل فالاول نظير مر بزيد اذ فعل التسبيح باللام وبدونها مثل سبح لله وسبح اسم ربك والآخران نظير ضرب في الدار وضرب في يوم الجمعة بالبنا للمجهول والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه رجال لا تلهيهم تجارة ما نصه لا تشغلهم تجارة رابحة ولا بيع عن ذكر الله مبالغة بالتعميم بعد التخصيص ان اريد به مطلق المعاوضة او بافراد ما هو الاهم من قسمي التجارة فان الربح يتحقق بالبيع ويتوقع بالشرا **قال** سعدي افندي قوله ان اريد به مطلق المعاوضة رابحة او غير رابحة **اقول** حمل البيع على ما يعم غير الرابح متعين فلا تعميم بعد التخصيص اذ المعاملة تعم البيع والشرا والظاهر ان مراد القاضي حمل البيع على مطلق المعاوضة اي ما يعم البيع المتعارف وغيره من المعاوضات كالاجارات والهبات بعوض ونحوها فجا التعميم بعد التخصيص ولو اراد القاضي ما قال المحشي

لا مساس له بالمقام اذ لا مدح فيه والحمل على الرابح
منه

لكان الظاهر ان يعبر بمطلق البيع لا المعاوضة كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين
كفروا اعمالهم كسراب بقيعة ما نصه والذين كفروا حالهم
على ضد ذلك فان اعمالهم التي يحسبونها صالحة
نافعة عند الله تعالى يجدونها لاغية مخيبة العاقبة
كسراب وهو ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها
وقت الظهيرة فيظن انه ماء يسرب اي يجري والقيعة
بمعنى القاع وهو الارض المستوية يحسبه الظمآن ماء اي
العطشان ماء وتخصيصه بتشبيه الكافر به في شدة
الخيبة عند مسيس الحاجة حتى اذا جاءه جاء ما توهمه ماء
او موضعه لم يجده شيئا فيما ظنه ووجد الله عنده
عقابه او زبانيته او وجد محاسبا اياه فوفاه حسابه
استعراضا او مجازاة والله سريع الحساب لا يشغله
حساب عن حساب **قال** سعدي افندي
عند قول القاضي عقابه او زبانيته وعلى هذا يكون قوله
ووجد الله عنده عودا لبيان حال المشبه وهو الكافر

والظاهر

والظاهر ان يكون من تتمة وصف السراب والمعنى
ووجد مقدور الله عنده من هلاكه بالظماء عند موضع
السراب الخ **اقول** من اين يفهم الهلاك
بالظماء واني يلايمه توفية الحساب وسرعته فالظاهر ما
قاله الرازي من انه في الظاهر خبر عن الظمآن والمراد به
الخبر عن الكفار ولكن لما ضرب الظمآن مثلا للكفار
جعل الخبر عنه كالخبر عنهم انتهى وعليه تعود الضماير الى شيء
واحد.

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه او
كظلمات في بحر لجي الاية او كظلمات عطف على كسراب
واو للتخيير فان اعمالهم لكونها لاغية لا منفعة لها
كالسراب ولكونها خالية عن نور الحق كالظلمات
المتراكمة من لج البحر والامواج والسحاب او للتنويع
فان اعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب وان كانت قبيحة
فكالظلمات الخ **قال** سعدي افندي عند قول
القاضي فان اعمالهم ان كانت حسنة الخ قال مولانا
العلامة يرده قوله ووجد الله عنده لان الاعمال

الصالحة لا تكون في عاقبتها وخاتمة وان لم تكن نافعة
في الكفرقات ليس فيه ما يدل على ان سبب العقاب هو
اعمالهم الحسنة الخ **اقول** لا يخفى ان ظاهر النظم
الكريم يفيد ترتب وجدان العقاب على ما ذكر من
الاعمال ولا ريب ان المراد بها ما كان من ابواب البر
مما لو كان مع الايمان لاثمر كعمارة البيت وسقاية
الحاج واعانة الملهوف مما يحسبونه نافعا كما اشير
اليه في التمثيل ولا ريب ان اعتقاد نفعها بدون
الايمان كفر على كفر موجب للعقاب فكان
وخيم العاقبة والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان في
ذلك لعبرة لاولي الابصار ما نصه لدلالة على
وجود الصانع القديم وكمال قدرته واحاطة علمه
ونفوذ مشيته وتنزهه عن الحاجة وما يفضي اليها
لمن يرجع الي بصيرة **قال** سعدي افندي اشارة
الي ان الابصار بمعنى نظر القلب قال الجوهري البصر

بمعنى

بمعنى العلم وبصرت به علمت فلا وجه لقول مولانا
العلامة وللتنبيه على وضوح الدلالة قال لاولي الابصار
دون اولي البصاير **اقول** الوجه وجيه فان
المتبادر من الابصار الحسية كما ان البصاير للادراك
الفكري ففيه دلالة على كفاية الحس في ذلك وهب
انه يجيء للنظر والفكر فهو لا ينفي ما هو المتبادر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والله
خلق كل دابة من ماء ما نصه كل حيوان يدب على الارض
من ماء هو جزء مادته او ماء مخصوص هو النطفة فيكون
تنزيلا للغالب منزلة الكل اذ من الحيوانات ما لا يتولد
عن النطفة الخ **قال** سعدي افندي قوله هو جزء
مادته فالتنكير للافراد النوعي اي خلق كل نوع من
الدواب من ماء مختص بذلك النوع **اقول**
ظاهر كلام القاضي في الوجه الاول وفيما تقدم من
قوله سبحانه وجعلنا من الماء كل شيء حي ان المراد جنس
الماء عرف تارة باعتبار الحضور ونكر اخرى كما في

خلقكم من تراب فوحدة الماء هنا جنسية واما التنكير
في دابة فيحتمل الافرادي والنوعي غير ان النوعي انسب
بالتقسيم النوعي اعني قوله سبحانه فمنهم من يمشي حسبما
قرره العلامة التفتازاني والمحقق السيد في عبارة المفتاح
فقول هذا المحشي في بيان الوجه الاول من ماء مختص
بذلك النوع محل نظر نعم هذا الذي قاله هو اول
الوجهين المذكورين في الكشاف وحاصلهما ان
المراد ماء مخصوص هو النطفة وتوعيتها اما بالاضافة
الي نوع الدابة كنوع الخيل من نطفة الخيل مثلا وبالنظر
الي انها نوع تحت جنس الماء والوجه الثاني في كلام
القاضي يحتملهما ويحتمل الافرادي كما قال هذا المحشي
غير ان النوعي انسب كما قدمنا والله سبحانه الخبير ،

،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا
دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون
ما نصه اي ليحكم النبي فانه الحاكم ظاهرا والمدعو اليه وذكر
الله لتعظيم والدلالة على ان حكمه في الحقيقة حكم الله تعالى

قال

قال سعدي افندي قال مولانا العلامه ردا
على الزمخشري وليس هذا طريقة الابدال قلت ليس
المثال الذي ذكره من الابدال في شئ فانه طريقة عطف
التفسير الخ اقول لا يذهب وهم الي ان
المعطوف بالواو بدل بل مراد العلامة ان ذكر
الله تعالى للتعظيم علي حد قوله سبحانه واعلموا انما غنمتم
من شئ فان لله خمسه الاية وليس على طريقة الابدال
بان يعطف علي الشئ ما هو بمنزلة بدل الاشتمال منه
مثل اعجبني زيد وعلمه مما يشتمل فيه المعطوف عليه
على المعطوف فصد التفصيل بعد الاجمال على
طريقة بدل الاشتمال وينبيك عن مراده قوله
ليس هذا طريقة الابدال دون ان يقول ليس هذا ابدالا

،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افي قلوبهم
مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم
ورسوله بل اوليك هم الظالمون ما نصه اضراب
عن القسمين الاخيرين لتحقيق القسم الاول ووجه

التقسيم ان امتناعهم اما لخلل فيهم او في الحاكم والثاني
اما ان يكون محققا عندهم او متوقعا وكلاهما باطل
لان منصب نبوته وفرط امانته يمنعه فتعين الاول
وظلمهم يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم الى الحيف الخ
قال سعدي افندي قوله اضراب عن
القسمين قيل رد على الزمخشري حيث قال ثم
ابطل خوفهم حقيقة بقوله اوليك هم الظالمون
ووجه الرد انه لا يلزم من ابطاله تعين القسم الاول
والمقام مقامه وفيه تامل اقول لعل
وجهه انه لم يفسر الارتياب بالارتياب في امانته كما
فعل القاضي ليكون منفيا بل بالارتياب في نبوته
ولا ريب في عدم انتفائه عنهم وانه من لوازم نفاقهم
فالمقام مقامه هذا وحاصل كلام الزمخشري
على ما في الكشف ان ام متصلة وان الاضراب عن
الاخير اعني خوف الحيف الى اثبات ظلمهم لانهم يريدون
تضيع الحقوق بجحدها وذلك لا يمكنهم في مجلسه
الشريف فلذلك اعرضوا والدليل عليه انه لو كان لخوف

الحيف

الحيف لما اختص بما عليهم ولخافوه في ما لهم ايضا هذا
حاصله ولما كان في اختصاص الاضراب بالاخير
جعل الاولين وهما منبت القبايح مسكوتا عنهما في
الاضراب مع ان المناسب لتهويل الظلم واختصاصه
بهم كما يعرب عنه التعبير باوليك مشارا به الى بلوغهم
اقصى مراتب الظلم حسبما هو مفاد ضمير الفصل
وتعريف الخبر حتى كانه لا ظالم غيرهم ان يراد استجماعهم
لجميع انواع الظلم الشامل لنفاقهم وغيره لا تضيع
الحقوق المالية فحسب لم يرضه القاضي عليه الرضوان
وفسر الارتياب بالارتياب في امانته عليه الصلوة
والسلام وجعل الاضراب عما يرجع الى الحاكم اعني
الاخيرين واثبت الاول على وجه ابلغ كما تعرب
عنه المؤكدات المذكورة وهو المناسب لما اعقبه
من قوله سبحانه انما المومنون الى قوله سبحانه
واوليك هم المفلحون ثم الى قوله سبحانه واوليك هم
الفايزون وبه يظهر حسن التقابل بقوله سبحانه
بل اوليك هم الظالمون حسبما اشار اليه بقوله

على عادته تعالى في اتباع ذكر المحق بالمبطل ولعله انسب مما جنح
اليه ابو السعود عليه الرحمة من ان الاية لبيان منشأ
الاعراض وانه لم يكن لواحد من الثلاثة اما الاولان
فلانه لو كان لشيء منهما لاعرضوا عند كون الحق لهم
واما الثالث فلانتفائه رأسا لوثوقهم بامانته
وثباته على الحق فمناط النفي في الاولين منشأيتهما
مع تحققهما في نفسهما وفي الثالث الاصل والوصف
معا بل كان اعراضهم لبيتهم بجحود الحق فهو المراد بقوله
سبحانه بل اولئك هم الظالمون هذا حاصله وانت
خبير بان تهويل ظلمهم على الوجه الابلغ وتعقيب ذلك
بالمقابلة المذكورة كما بينا بتفسير القاضي انسب
وما ذكره الطيبي وان كان مناسبا للمقام خلاف
ما يتبادر اذ المتبادر بعد ذكر الاقسام الاضراب
عنها كلا او بعضا لا عن التقسيم والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل اطيعوا
الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل الاية

ما نصه

ما نصه امر لتبليغ ما خاطبهم الله تعالى به على الحكاية مبالغة
في تبكيتهم قال سعدي افندي فان عنوان
الرسالة تقتضي وجوب الاطاعة بخلاف ما لو قال
واطيعوني اقول نعم بيد ان الاقتصار
عليه قصور اذ فرق بين ان يامره الله بان يقول
اطيعوا الله واطيعوني فان تتولوا فعلي ما حملت
فيقول الرسول من نفسه امتثالا وبين ان يامره ان
يقول ما في النظم الكريم لانه في معنى يقول الله لكم
هذا لانه محكي عن الله تعالى ففيه لهذا مبالغة في
التبكيت ثم ان العلامة ابا السعود ذهب متابعة
لجار الله الى ان في قوله تعالى فان تولوا تغييرا
للاسلوب وتطرية على طريقة الالتفات فانه
كان الظاهر الغيبة فعدل الى الخطاب فليس فان
تولوا داخلا في حيز قل ولا يخفى ان انسياق الذهن
الى صنيع القاضي عليه الرحمة اسرع والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعد

الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض الاية ما نصه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم
والامة اوله ولمن معه ومن للبيان قال
سعدي افندي قوله والامة يعني امة الاجابة على
مذهب من لا يخص الخطاب الشفاهي بالموجودين
في زمنه ويجوز ان يراد امة الدعوة الموجودين
في زمنه فيعم الخطاب المنافقين ولا يخص المومنين
وكلمة من تبعيضية ح كما في عصبة منكم وقوله من
للبيان يعني على التقديرين ان اريد بالامة امة الاجابة
والا فعلى التقدير الثاني الخ اقول
اذا كان المراد امة الاجابة والخطاب غير مخصوص
بالشفاهي ومن بيانية كما زعم كانت الامة كلها
جامعة بين الايمان والصالحات خائفين بدل خوفهم
بالامن والواقع خلافه والتاويل في كل ذلك بعيد
مع انه لا يكون فيه دليل على صحة خلافة الراشدين ح
اذ حاصله وعدكم الله ايها النبي وايتها الامة
فالمراد على الوجه الاول الذين امنوا وعملوا الصالحات

من

170

من الموجودين وقت نزول الاية كما هو ظاهر صيغة
المضي ومن تبعيضية حتما والمقصود الترغيب
لمن لم يتصف بالايمان والعمل الصالح والوجه الثاني
هو مختار الزمخشري واورد عليهما العلامة ابو
السعود ان ذلك ناء عن سياق النظم الكريم وسياقه
بمنازل وبعيد عن ما يليق بشانه عليه الصلوة والسلام
بمراحل وكذا ما ادعيا من عطف واقيموا الاية على قوله
اطيعوا الله والرسول لانه امر له عليه الصلاة والسلام
بقل ان يقوله لاوليك المنافقين فتعقيبه بخطاب
الله تعالى بما ذكر من الوعد للنبي وامته او من معه
ثم عطف اقيموا على ذلك المامور به ليكون خطابا
للمنافقين ايضا داخلا في المامور به بقل مما لا
يليق بجزالة التنزيل ثم اختار ابو السعود عليه
الرحمة ان المراد بالذين امنوا من اتصف بالايمان
بعد الكفر من اي طايفة كانت في اي وقت كان لا
من طايفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد
نزول الاية الكريمة فحسب وان الخطاب في منكم

لعامة الكفرة لا للمنافقين خاصة وان من تبعيضية
ثم فسر قوله تعالى ومن كفر بمن استمر على الكفر وجعل
قوله تعالى واقيموا الاية عطفا على مقدر ينسحب عليه
الكلام مثل فامنوا واعملوا الصالحات او فلا تكفروا
واقيموا انتهى ملخصا وانت خبير بان جعل الخطاب
في السابق للمنافقين خاصة وتعقيبه من غير فصل
بخطاب عامة الكافرين خلاف الظاهر وهل هو الا
كقولك قل لهولاء الجماعة اطيعوا السلطان ومن
انقاد اليه منكم فله كذا وانت تريد بالاول الجماعة
المذكورين وبقولك منكم الناس عامة وكذا التفسير
الماضى وهو للحدوث بالاستمرار ولو سلمنا حسن
ذلك فارتكاب الحذف سيما والمحذوف هو العمدة
الحقيق بان يذكر ويصرح به مفرعا على ما ذكر من الوعد
خلاف الظاهر وكذا ما فسر به قوله سبحانه وليبدلنهم
من بعد خوفهم امنا من قوله حيث كان الصحابة لما
لا يلايم تعميمه من آمن لمن اتصف بالايمان
من اي طايفة كانت فى اي عصر كان وكثير من المومنين

لم

لم يخفه من اعداء الدين فضلا عن ان يبدل خوفه بالامن
وجعل اتصاف الصحابة بذلك اتصافا للكل الى آخر الاعصار
بعيد جدا نعم يمكن ذلك في الاستخلاف وتمكين الدين
اذ ما من عصر الا وفيه خليفة واتباعه ولاركان الدين
تمكين هذا واذ تبين ما فى تلك التفاسير على تلك
التقادير فالظاهر عندي والعلم عند العليم الخبير ان
تكون قصة المنافقين قد انتهت عند قوله سبحانه ان الله
خبير بما تعملون ويكون قوله سبحانه قل اطيعوا الله
واطيعوا الرسول امرا بخطاب عام للكافرين الموجودين
حال نزول الاية على ما هو الاصل فى الخطابات الشرعية
لا للمنافقين خاصة ولذلك فصل بكلمة قل ولم يقل
واطيعوا ليلا يكون داخلا في حيز قل السابقة ويدخل
المنافقون فى عموم الكافرين دخولا اوليا ويلايم العموم
تعقيب الخطابات بقوله سبحانه ولا تحسبن الذين
كفروا الاية ويكون قوله سبحانه وعد الله الذين امنوا
منكم خطابا عاما لهم ايضا داخلا تحت الامر بقل واردا
على نهج الترغيب لهم في شان الطاعة بما ذكر من الوعد

المستجمع لانواع الفلاح ويكون قوله تعالى واقيموا الصلوة
عطفا على قوله تعالى اطيعوا الله ويحسن العطف مع
الفصل لانه واقع في كلام واحد والمخاطب بالكل عامة الكفار
وليس ثمة مخاطبان وانما فصل مسارعة الى الترغيب
وانت اذا تاملت ذلك وجدته ملايما للسباق و
السياق سالما عما لا يليق بشانه عليه السلام بادراجه
في عموم الذين امنوا مغمورا في عدادهم كما بينه ابو السعود
ومن الفصل بين المتعاطفين خطابا بخطاب آخرين
كما جنح اليه جار الله والقاضي حسبما قرره ابو السعود ومن
جعل احد الخطابين اعنى اطيعوا للمنافقين والاخر غير
مامور به بقل لعامة الكافرين من غير فصل بكلمة قل
وجعل احد الفعلين اعني امنوا وما عطف عليه للحدوث
والاخر اعني كفر للاستمرار ومن جعل تبديل الخوف شاملا
لكل من الكفار الى اخر الاعصار مع السلامة عن حذف
المعطوف عليه مع ان الاصل خلافه وعن جعل المحذوف
ما هو العمدة للحقيق بان يذكر مصرحا به مفرعا على
الوعد وجعل ما هو الفرع مذكورا والكل خلاف الظاهر

فتأمل

فتامل منصفا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا
ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الاية ما نصه رجوع الى
تتمة الاحكام السالفة بعد الفراغ عن الالهيات الدالة على
وجوب الطاعة فيما سلف من الاحكام وغيره والوعد
عليها والوعيد على الاعراض عنها والمراد به خطاب الرجال
والنسا غلب فيه الرجال لما روي ان غلام اسما بنت
ابي مرشد دخل عليها في وقت كرهته فنزلت قال
سعدي افندي قوله لما روي تعليل للتغليب يعني ان
سبب النزول يكون داخلا في المنزل دخولا اوليا
وكان السبب هنا قصة اسما وفيه بحث لجواز ان يعلم
الحكم في السبب بطريق الدلالة كما قال اصحابنا نظيره
في اية الاحصان اقول قال الامام الرازي
ما نصه قيل يدخل فيه الرجال والنسا والاولى ان يقال
الحكم ثابت في الرجال ثم يقاس عليه النسا بل الحكم في النسا
اولى لانهن في باب حفظ العورات اشد حالا انتهى وكان

اختيار القاضي التغليب لشهرته سيما في الخطابات
الشرعية في احكام تعم الذكور والاناث والحكم في التغليب
مستفاد من مدلول اللفظ بغير واسطة لانه عبارة
عن ترجيح احد المعلومين على الاخر ولم يقولوا به في آية
الاحصان للزوم تغليب الاناث وهب ان دلالة
النص سابغة هنا فالقاضي لم ينف جوازها بل اختار
ما هو الاصح اعني التغليب والاولوية قرينة عليه

ومن سورة الفرقان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وخلق كل
شئ فقدره تقديرا ما نصه فقدره وهيأه لما اراد
منه من الخصايص المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة
الى غير ذلك او فقدره للبقا الى اجل مسمى وقد يطلق
الخالق لمجرد الايجاد من غير نظر الى وجه الاشتقاق
فيكون المعنى واوجد كل شئ فقدره في ايجاده حتى
لا يكون متفاوتا قال سعدي افندي
قوله لا يكون متفاوتا قال الله تعالى ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت وانت خبير بان المناسب لجعل

قوله

قوله ولم يتخذ ولدا ردا على النصارى والثنوية ولقوله ثم نبه
على ما يدل عليه ولقوله في الرد على المخالفين فيها ان يقول
هنا لانهم مخلوقين لله تعالى لئلا يخلو الكلام عن الرد
عليهم مع انهم المقصودون به ايضا فيكون قوله تعالى
وهم يخلقون لاستحضار الحال الماضية اقول
انت خبير بان ما فسر به القاضي ابلغ في الرد عليهم
حيث كانت الهتهم من مفتعلاتهم وليس لها
افتعال واما مخلوقيتها فقد ذكرت في ضمن خلق
كل شئ ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فقد جاؤا
ظلما وزورا ما نصه واتى وجاء يطلقان بمعنى فعل
فيتعديان تعديته قال سعدي افندي
وفي الكشاف ويجوز ان يحذف الجار ويوصل
الفعل ورده مولانا العلامة بانه لا بد فيه من
السماع قلت كفى الوقوع في التنزيل للسماع الخ
اقول للخصم منعه والحمل على معنى فعل كما قالوه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه
وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة
واصيلا ما نصه ليحفظها فانه امي لا يقدر ان يكرر
من الكتاب وقرئ على البناء للمفعول لانه امي واصله
اكتتبها كاتب له فحذف اللام الخ قال سعدي
افندي قوله لانه امي ظاهره يدل على ان ذلك علة لقراءة
لكن القراءة لا تستند الى القياس فالوجه ان يجعل
تعليلا لاختياره هذه القراءة المسموعة على المشهور
من قراءة الجمهور اقول لا يخفى انه تعليل
للبناء للمفعول فهو متعلق به لا بقرئ وحاصله
ان البناء للمفعول لانه امي لا يكتب فهو كقول جار
الله وقرئ على البنا للمفعول والمعنى اكتتبها له كاتب
لانه كان اميا لا يكتب .

وقال سعدي افندي عند قوله فحذف اللام
قلد مولانا العلامة هنا صاحب الكشاف وقد
قال آنفا لا بد من السماع الخ اقول قد

يفرق

يفرق بان تلك حروف تعدية وذي لام علة ولا يلزم
من اشتراط السماع في تلك اشتراطه في ذي .

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا
ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى
اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها ما نصه هذا على
سبيل التنزل اي ان لم يلق اليه كنز فلا اقل من ان
تكون له بستان كما للدهاقين والمياسير فيتعيش
بريعه الى اخره قال سعدي افندي قوله
تعالى او يلقى اليه كنز في العدول الى صيغة المضارع
دلالة على الاستمرار التجددي اقول لا يخفى
ان القاء الكنز اليه من السماء مرة بعد اخرى غير
مناسب للمقام اذ مرادهم اقتراح ما يكون معجزة
ومغنيا عن الكسب ويكفي وجوده مرة وهم
يزعمون عجزه عن ذلك فضلا عن تكرره فالتكرر
غير مطلوب لهم ولعل الوجه في التعبير عن انزال

الملك بالماضي لو العلى التحقق اهتماما بتحتم تحققه اذ
الرسالة لا تكون بدونه في زعمهم كما حكى ذلك عنهم في عدة
مواضع من القران بخلاف الاخريين

وقال سعدي افندي عند قول القاضي هذا
على سبيل التنزل فيه اشارة الى ان الجملتين الاولتين
ليستا من باب التنزل كما قال صاحب الكشاف
اقول لا بل الظاهر موافقته لما في الكشاف
اذ اثبات البشرية على هذا الوجه الابلغ يستلزم
سلب الملكية اللازمة للرسالة على زعمهم فكانه قيل
ما باله لا يكون ملكا ثم تنزلوا عن ذلك الى استصحابه
الملك ليكون ظهيرا له ودليلا على رسالته ثم
تنزلوا عن ذلك الى القاء الكنز عليه من السما ليكون
معجزة ومغنيا له عن التعيش ثم تنزلوا الى ما لا
يكون معجزة بل مغنيا عن التعيش فقط وانما لم يصرح
القاضي بالتنزل في الاوليين لظهوره وصرح في الاخير
لبيان انه ليس من قبيل الاوليين بل ليس فيه الا الاغنا

عن

عن التعيش فحسب ولو كان كما قال المحشي استينافا
جوابا عما يقال كيف يخالف حاله حالهم بلا يمه عطف او
تكون له جنة اذ لا مخالفة في ذلك لحاله حالهم فكثير
منهم ذو بستان والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال
الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ما نصه سحر
فغلب على عقله وقيل ذا سحر وهو الرية اي بشرا
لا ملكا قال سعدي افندي يجوز ان يقال
ذا سحر بكسر السين فانهم كانوا ينسبونه عليه
الصلاة والسلام الى السحر ويقولون انه ساحر
اقول المناسب لما ادعوا من اختلاله عليه
الصلاة والسلام بمباينة حاله دعواه مسحوريته
لا ساحريته فلو اريد هذا لكان الساحر اخص

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل
كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا

اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ما نصه
صوت تغيظ شبه صوت غليانها بصوت المغتاظ
وزفيره وهو صوت يسمع من جوفه هذا وان الحيوة لما
لم تكن مشروطة عندنا بالبنية امكن ان يخلق الله تعالى
فيها حيوة فترى وتتغيظ وتزفر وقيل ان ذلك
لزبانيتها فنسب اليها على حذف المضاف قال
سعدي افندي قوله شبه صوت غليانها الخ قال
صاحب الكشف ادعى الامام ان هذا مذهب الجبائي
والمعتزلة لانهم جعلوا البنية شرطا في الحيوة ويجب
عندنا حمل الرؤية والتغيظ على الظاهر اذ لا امتناع
في ان يكون النار حية مغتاظة على الكفار والاشبه
ان ذلك ليس لان البنية شرط ومن اين العلم بان بنية
نار الاخرة بحيث لا تستعد للحيوة بل لانه لا بد من
ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشيء المعروف جماديته
حيا ناطقا فكان خبرا على خلاف المعتاد والحمل على
المجاز التمثيلي الشايع في كلامهم لا سيما في كلام الله
تعالى ورسوله واذا لاح الوجه فكن الحاكم في ترك الظاهر

الى

الى هذا وذاك وفتح هذا الباب لا يجر الى مذهب الفلاسفة
كما توهم صاحب الانتصاف ولا يخالف تعبدنا بالظواهر
فانما يدعونه ايضا ليس بظاهر قلت فيه بحث اما اولا
فلانه يعلم عدم استعداد نار الاخرة للحيوة بالقياس
الى نار الدنيا وقياس الغايب على الشاهد طريق مسلوك
للمعتزلة راسخ في طباعهم واما ثانيا فلانا واياهم
متفقون على ان نار الاخرة لا بنية لها لكن لا نشترط
البنية في الحيوة وهم يشترطونها فيها وقوله من اين
العلم الخ يدل على خلاف ذلك وهو الاتفاق في حصول
البنية لها والنزاع في استعدادها للحيوة وعدمه
وليس كذلك واما ثالثا فلانه ان اراد بكون جماديته
معروفة معرفتها من الكتاب والسنة فليس بصحيح
بل دلالة ظواهرها على حصول الحيوة والنطق لها
وان اراد معرفتها من قياس الغايب على الشاهد
فلا يعبا به ولا يلجئ ذلك الى تاويل الظواهر ويعلم منه
صحة كلام صاحب الانتصاف وفساد قوله فانما
يدعونه ايضا ليس بظاهر واذا احطت بما نقلناه

عن صاحب الكشف علمت ان ما نسبه مولانا العلامة
الي نفسه بقوله والذي يظهر عند التامل انه من قبيل
المجاز التمثيلي الشايع في كلام الله تعالى شبهت النار
بمن له تلك الحالة ماخوذ من كلام صاحب الكشف
لكن فصله مولانا العلامة بقوله شبهت النار الخ فجعل
الاستعارة مكنية بعد ما ادعى انها تمثيلية انتهي
اقول ——— البنية عند المعتزلة على ما في
شرح المواقف عبارة عن مبلغ من الجواهر الفردة
يقوم بها تاليف خاص لا يتصور قيام الحيوة بدونه
والمراد انه لا يمكن تركب بدن الحيوان مما هو اقل من
تلك الاجزاء لانهم لا يجوزون قيام الحيوة بجوهر
واحد وبعض المعتزلة كالطوسي يشترطون في البنية
مع ذلك اعتدال المزاج النوعي والروح الحيواني اعني
الجسم اللطيف البخاري كالحكماء على ما في التجريد وشروحه
فعلى قول الفرقة الاولي يكون لجهنم بنية كالنار الدنيا
فما ادعاه المحشي من الاتفاق على عدم البنية لجهنم
ممنوع سيما على القول بوجودها في عالم العناصر

وعلي

وعلي الثاني اعني اشتراط الاستعداد المذكور من انى يعلم
عدمه في نار الاخرة والقياس على نار الدنيا لا يوجب ذلك
لجواز تخلف المانع في هذه لا تلك وقياس الغايب سيما
امور الاخرة على الشاهد لا يجدي واما جماديتها فماخوذة
من الكتاب والسنة اذ هي مسماة فيهما باسم النار منعوتة
بنعوتها من اللهب والاتقاد والاسعار ونحوها
ولا يفهم من الالفاظ عند الاطلاق الا ما وضعت له
ولا يفهم احد سوى النار بما لها من الاوصاف والجمادية
من جملتها اذ هو الظاهر المتبادر فليحمل ما ورد بخلافه
على التمثيل المستفيض في الكتاب والسنة فحاصل
ما في الكشف ان ليس مستند المعتزلة نفي البنية ولا
عدم الاستعداد للحيوة اذ هو غير معلوم بل مخالفة
الظاهر والاولي موافقته بالحمل على التمثيل واما عبارة
العلامة فخطبها يسير اذ بعد ما صرح بالتمثيل تعين
ان يكون مراده تشبيه حال النار بحال من له هذه
الحالة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم
نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول ءانتم
اضللتم عبادي هولاء ام ضلوا السبيل قالوا سبحانك
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اوليا، ما نصح
للعصمة او لعدم القدرة فكيف يصح لنا ان ندعو غيرنا
ان يتولى احدا دونك وقرئ على البنا للمفعول من اتخذ
الذي له مفعولان كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا ومفعوله
الثاني من اوليا، ومن للتبعيض وعلى الاول مزيدة
لتاكيد النفي قال سعدي افندي قوله ومن
للتبعيض فانها لا تزاد في المفعول الثاني وعلله صاحب
الكشف بانه محمول على الاول فيشيع بشيوعه ويخص
كذلك قلت لا نسلم ان المحمول يخص بخصوص الموضوع
فان المحمول في قولنا زيد حيوان او جسم باق على عمومه
كما تقرر اقول ذكروا انها لا تزاد الا في
الفاعل او المفعول به او المبتدا فلا تزاد في الخبر ولعل
السر فيه انها نص في استغراق الافراد من غير قصد
الي المفهوم ومعنى الحمل في مثل زيد انسان ان مفهوم

الانسان

الانسان صادق عليه وانهما يتصادقان في الخارج على
فرد وان كان الانسان اعم فمعنى ليس زيد فرسا ان مفهوم
الفرس غير صادق عليه لا انه ليس فردا من افراده كما هو
مفاد من لو دخلت وان كان المعنيان متلازمين فليتامل؛

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن
متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ما نصه
وكانوا في قضائك قوما بورا هالكين قال
سعدي افندي قوله في قضائك وهو الاصل والكتابة
في اللوح متفرعة عليه فجعل المصنف الواو للحال والحال
انه لا مانع من عطفه على نسوا الذكر اي وكانوا هالكين
بقضائك لهم ولا حاجة الى جعل الواو فصيحة كما قال مولانا
العلامة اقول لا يقدر في قضايك
اذ ليس ذلك غاية التمتع ويفوت حسن المقابلة مع
قوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا لتحتم ارادة القضا
السابق لهم هناك ويفوت ايضا معنى ان ذلك
جار بكسبهم على وفق ارادتك الازلية،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يظلم
منكم نذقه عذابا كبيرا ما نصه ومن يظلم منكم ايها
المكلفون الخ قال سعدي افندي قد يقال
المناسب لسباق الكلام ان يكون الخطاب للمشركين
وقوله ومن يظلم من باب الاظهار في مقام الاضمار
تسجيلا عليهم بالظلم وافترائهم على رسول الله صلى
الله عليه وسلم والاصل نذيقهم ونذيقكم عذابا كبيرا على
القرائن ويجوز ان يكون المعنى ومن يدم على الظلم
منكم ايها المشركون اقول ماخوذ من
صاحب الكشف حيث قال ما نصه الوجه ان الخطاب
عام ومن يظلم مظهر اقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم
في الكفر وتجاوزهم حد الانصاف فيما رموه به عليه الصلاة
والسلام وكان الاصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا
ونذيقكم عذابا كبيرا او نذيقهم على اختلاف القرائن
ثم قال والحمل على من يدم على الظلم لتخصيص الخطاب
بالكفار صحيح ايضا لكن تفوت النكتة التي ذكرناها
انتهى وانت خبير بانه اذا جعل مخصوصا بالمشركين

كما

كما ذكره هذا المحشي لا يناسبه التبعيض المتبادر من من والتي
جعلت بيانية لا يلائم المضارع بل كان الظاهر ح ومن ظلم
اذ هو خطاب للمشركين في يوم الحشر بل لا يحسن التعليق
بالشرط في ذلك المقام وكان الظاهر ونذيق الظالمين
فيكون مع وضع الظاهر موضع المضمر للنكتة المذكورة
لخصر واليق على انه يكون ح ومن يظلم عطفا على لا يستطيعون
وهو كلام ملقى اليهم يوم القيمة سواء كان بالخطاب للعابدين
او بالاخبار لهم عن حال المعبودين فيقال لهم ذلك
اليوم فقد كذبوكم بما تقولون لا تستطيعونهم او فلا
تستطيعون انتم ونذيقكم ولا وجه لان يقال ونذيقهم
مع عطفه على ما خوطبوا به ثم صاحب الكشف ان اراد
ان ومن يظلم استيناف خطاب للمكلفين وان المراد
من الظلم الكفر لان الكلام في الكافر من مفتتح السورة
حتى يكون المعنى ومن يكفر منكم ايها المكلفون نذقه
ويكون اصله ونذيقهم على الاستيناف لخبار امن
الله تعالى لجميع المكلفين بما يجري على الكفرة بعد
تبري الهتهم فعدل الى المنزل للنكتة المذكورة فلا يخفى

انه يتعين ح ان يكون الاصل وننزيفهم بالغيبة حتما ولا
دخل فيه لاختلاف القراتين وان اراد انه استيناف
خطاب لعامة الكافرين على ان من بيانية حتى يكون
المعنى ومن يكفر ايها الكافرون ويكون اصله وننزيقكم
على الاستيناف ايضا فعدل الي المترك للنكتة لنكتة
تعين الخطاب في ننزيقكم ولا دخل فيه ايضا لاختلاف
القراتين وايا ما كان فهو استيناف لا عطف على لا
يستطيعون كما هو ظاهر كلامه والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا
بعضكم لبعض فتنة اتصبرون ما نصه ومن ذلك ابتلاء
الفقراء بالاغنيا والمرسلين بالمرسل اليهم ومناصبتهم
لهم العداوة او ايذائهم لهم وهو تسلية لرسول الله صلى
الله عليه وسلم على ما قالوه بعد نقضه وفيه دليل على
القضا والقدر قال سعد افندي قوله وفيه دليل
على القضا والقدر في افعال العباد جعل مثل عداوة
الكفار وايذائهم المرسلين بجعل الله والقضا عند

الاشاعرة

الاشاعرة هو ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشيا على ما
هي عليه فيما لا يزال والقدر هو ايجاده اياها على قدر
مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها والمعتزلة
ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة
عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون
وجوبها الي ذلك العلم بل الي اختيار العباد وقدرتهم فالاية
حجة عليهم ولا وجه بما قاله مولانا العلامة لا دلالة فيه على
القضا والقدر لان قوله اتصبرون علة للجعل لا للتقدير
كما لا يخفى اقول مراد العلامة انه علة للجعل وهو
حادث لا للتقدير الازلي فلا دليل فيه واسناده الي الله
تعالي مأول عندهم على نهج ما قالوا في الختم والتغشية
وامثال ذلك والحاصل انه لا ذكر للارادة الازلية
والتقدير فلا دليل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال الذين
لا يرجون لقاءنا الاية ما نصه لقاءنا بالخير لكفرهم
بالبعث او لا يخافون لقاءنا بالشر على لغة تهامة الخ

قال ــــــ سعدي افندي وفيه بحث فانه قال المحقق
الرضي الترجي ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله فمن ثمة
لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع
والاشفاق فالطمع ارتقاب شئ محبوب والاشفاق
ارتقاب شئ مكروه وهكذا في اكثر كلام النحاة الى اخره
اقول ــــــ كون الرجا في الخير شايع نطقت
به ايمة اللغة فلا يبعد ان يكون اطلاق الترجي على
الاشفاق من باب اطلاق احد الضدين على الاخر
او المتلازمين مجازا كما اشار اليه الطيبي نقلا عن الراغب

قال ــــــ القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم
يرون الملائكة ما نصب ملايكة الموت او العذاب
ويوم نصب باذكروا او بما دل عليه لا بشرى يومئذ
للمجرمين فانه بمعنى يمنعون البشرى او يعدمونها
ويومئذ تكرير او خبر وللمجرمين تبيين او خبر
ثان او ظرف لما يتعلق به اللام انتهى قال ــــــ
سعدي افندي قال ابو حيان لا يجوز ذلك سواء

اريد

اريد بالتكرير التوكيد اللفظي او اريد به البدل لان
اليوم منصوب بما تقدم من اذكروا ويعدمون وما
بعد لا الفاصلة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها واجيب
بان الجملة المنفية معمولة للقول المضمر الواقع حالا من
الملايكة الخ اقول ــــــ لا ورود لما اورد ابو حيان
على جار الله ولا وجه لما اجاب به ابن السمين وهو المجيب
المذكور فعبارة الكشاف هكذا يوم يرون منصوب
باحد شيئين اما بما دل عليه لا بشرى اي يوم يرون
الملايكة يمنعون البشرى او يعدمونها ويومئذ
تكرير واما باضمار اذكر اي اذكر يوم يرون الملايكة
ثم قال لا بشرى يومئذ للمجرمين انتهى وحاصله
ان يومئذ تكرير على الاول لا الثاني وحاصل
الاول ان قوله تعالى يوم يرون الملايكة الى قوله للمجرمين
جملة واحدة مستانفة وان قوله يوم يرون متعلق
بما في لا بشرى من المنع والاعدام اذ يكفي في الظرف
رايحة الفعل اي يوم يرون الملايكة يمنعون البشرى
يومئذ اي يوم يرون الملايكة فكان يومئذ تكريرا

جزما للتاكيد ويوم ح معمول لما تضمنه النفي وليس في
هذا كما ترى اعمال لما قبل لا فيما بعدها ولا عكسه اصلا
نعم فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالعامل فيهما مثل
يوم الجمعة صليت يوم الجمعة ولا ضير فيه فلا ورود
لما قال ابو حيان ولا تقدير قول للملائكة هو حال
كما زعم المجيب وحاصل الثاني ان الكلام جملتان
وقعت الثانية استينافا بيانيا للاولى فان ذكر اليوم كناية
عن ذكر ما فيه كما قالوه في نظايره وقد بينه بقوله تعالى
لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون الاية فان نفي
البشرى كناية عن ثبوت الانذار المستتبع لما وراءه
من الهول على حد قوله سبحانه والله لا يحب الكافرين
اذ كان كناية عن البغض والمقت المستتبع لكل شر وقد
زاده بيانا بما عطف عليه من قولهم حجرا محجورا وحاصل
الاية الكريمة اذكر ذلك اليوم لا بشرى في ذلك اليوم
للمجرمين ويقولون فليس يومئذ تكريرا اصلا اذ هو
كقولك اذكر يوم كذا لم يحصل فيه للناس كذا فلا يكون
يومئذ تاكيدا ولا بدلا بل خبرا او تبيينا او ظرفا على

لحد

لحد الوجوه المذكورة وانما يكون تكريرا على الوجه الاول
كما هو صريح عبارة الكشاف بجعله قسيما للثاني فلا يرد
عليه ما اورد ابو حيان وليس ثمة قول للملائكة مقول
على انه حال كما زعم المجيب ثم القاضي متابع للكشاف
فلا ايراد ولا جواب والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ما نصه فعمدنا
الى ما عملوا في كفرهم من المكارم كقرى الضيف وصلة
الرحم واغاثة الملهوف فاحبطناه لفقد ما هو شرط
اعتباره وهو تشبيه حالهم واعمالهم بحال قوم استعصوا
سلطانهم فقدم الى اسبابهم فمزقها وابطلها ولم يبق
لها اثر الخ قال سعدي افندي قوله
فعمدنا الخ بيان لحاصل المعنى فلا يرد ما قاله مولانا
العلامة من انه خلط بين المعنيين يعني انه اذا
كان استعارة تمثيلية على ما يدل عليه قوله وهو تشبيه
الخ يبقى قدمنا على حقيقته مع انه غير مسلم ايضا فان

القدوم في المستعار منه مجاز عن القصد كما اشار اليه
الزمخشري وصرح به الطيبي وصاحب الكشف الخ
اقول لا يخفى ان ليس الداعي الى حمل الكلام
على التمثيل ابقاء القدوم على حقيقته حتى اذا جعل
مجازا عن القصد لم يحتج الى التمثيل كما زعم المحشي بقوله
فاي حاجة الى الاستعارة اذ الاستعارة غير
موقوفة على ذلك كما نقله عن الشريف بل الداعي
الى الاستعارة امور احدها ان الكلام فيما يجري
يوم القيمة وليس ثمة حدوث قصد بل الارادة الازلية
قاضية بحبط اعمالهم من الازل وليس ثمة اشيا
موجودة حدث القصد في ذلك اليوم الى تمزيقها
وجعلها كالهبا نعم ظهور ذلك لهم في ذلك اليوم
كما قال تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم فلا
نقيم لهم يوم القيمة وزنا وثانيها ان اعمالهم
اعراض معدومة في نفسها راسا لا اثر لها بالكلية
فلا يحسن ان يكون المقصود تشبيهها بالهبا المنثور
وله وجود ما وان كان الجامع عدم النفع اذ هو في

المشبه

المشبه اعني المعدوم الصرف اقوى وثالثها
شيوع ايراد هذا الكلام في محل الغضب حيث يقال
مزق زيد اثواب عمرو فجعلها كالهبا فاقتضت
البلاغة ان يكون الكلام على تمثيل حالهم بحال قوم
غضب السلطان عليهم ففعل بهم ما فعل فكان المقصود
تشبيه حالهم بحال اولئك الاقوام في المغضوبية والخذلان
وانه في انفس اشباههم وليس القصد الى تشبيه
اعمالهم بالهبا فحسب ومن خصايص التمثيلية بقا
ما وقع في المفردات على حاله حقيقة او مجازا تشبيها
او غيره فنقرر بان ان الاستعارة التمثيلية متحتمة
ودعوى جواز كون الواو في كلام القاضي بمعنى او
حتى يكون مراده ان الكلام على حقيقته او على
الاستعارة التمثيلية كما زعم المحشي غير معقول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الملك
يومئذ الحق للرحمن ما نصه الثابت له لان كل ملك
يبطل يومئذ ولا يبقى الا ملكه فهو الخبر وللرحمن

صلته او تبيين و يومئذ معمول الملك لا الحق لانه متأخر
او صفة والخبر يومئذ او للرحمن **قال** سعدي
افندي قوله وللرحمن صلته لا يظهر نكتة ايراد المسند
معرفا فان الظاهر ح ان يقال الملك يومئذ حق
للرحمن **اقول** المعرف باللام اذا جعل
مبتدا كان هو المقصور عرف باللام او غيرها
كما في المطول والمقصود ان جنس الملك مقصور
على الاتصاف بالثبوت للرحمن فلا يتصف بالثبوت
لغيره كما اشار اليه القاضي وهذا المعنى انما يتسنى
بتعريف الخبر ليكون صريحا في القصر ولا كذا اذا نكر
اذ مجرد ثبوت الجنس لشئ لا يقتضي انحصاره فيه
فيحتاج الى جعل اللام للاستغراق على حد ما قيل
في الحمد لله بمعنى ان كل فرد منه راجع اليه بالآخرة
وان كان لغيره صورة والاول مقتضى هذا المقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد
آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا

فقلنا

فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم
تدميرا فاختصر على حاشيتي القصة اكتفا بما هو
المقصود منها وهو الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق
التدمير بتكذيبهم والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع
وقرئ فدمرتهم فدمراهم فدمرانهم على التاكيد بالنون
الثقيلة **قال** سعدي افندي قوله والتعقيب
باعتبار الحكم جواب سوال تقديره ان التدمير بعد
تكذيبهم الخ **اقول** هكذا فهم المحشي
شيخي زاده والقاضي اعلى كعبا من ان يريد ذلك
كيف وتعقيب كل شئ بحسبه وتكذيبهم كان مستمرا
الى حين تدميرهم فاي حاجة الى حمل التدمير على
الحكم به مع انه لا يندفع به ما يستشكل من انهم لم يكونوا
مكذبين حين الخطاب باذهبا وهو الحقيق بالدفع
فالظاهر ان مراد القاضي اعتبار الحكم في جانب التكذيب
لا التدمير اي قلنا اذهبا الى القوم المحكوم عليهم
لسوء اختيارهم وهي على حد اهلكناها فجاءها
باسنا وقوله سبحانه آتاني الكتاب وجعلني نبيا

(هامش: فقيل فذهبا الى القوم فكذبوهم فدمرناهم ح)

(هامش: بالتكذيب ح)

الاية حيث افاد القاضي ان المضي باعتبار الحكم فحاصل
كلامه انه جواب سوال هو ان ترتب قوله سبحانه فدمرناهم
مع هذه الجمل المقدرة اعني فذهبا فكذبوهما على قوله سبحانه
فقلنا اذهبا الي القوم الذين كذبوا مستدع لصدور
التكذيب منهم قبله وانه مصدر هذه الجمل بل العلة في
ترتبها كما تفيده صلة الموصول مع انه لم يكن صدر
اذ ذاك فاجاب بان التعقيب باعتبار الحكم فهو
كقوله سبحانه اهلكناها فجاها باسنا اي اردنا واما
ما قيل من ان المراد تكذيب رسل بايات سبقت او ان
المراد الايات الانفسية والافاقية فخلاف الظاهر اذ
المتبادر ان المراد تكذيبهما فيما جاابه من الايات
التسع وان التدمير لذلك كما يشهد به المنوال
الذي وردت عليه القصة في مواضع من القران ثم
ان كلام القاضي على ما قررنا اوجه مما جنح اليه
ابو السعود من ان الوصف لم يكن عند خطابهما
وانما كان بعنوان اذهبا الي فرعون وقومه او نحوه
فوصفوا بالتكذيب عند الحكاية لنبينا عليه الصلاة والسلام

وتختير

وتختير بهذا التعبير بيانا لعلة التدمير وانت خبير
بان الظاهر حكاية ما قيل بعنوانه من غير تغيير وبيان
العلة للمامورين اولي وتبيين للحكي له عند نقلها بعنوانها
بقي ههنا شيء هو ان قرائة فدمرناهم ودمرانهم شاهد
عدل على ان قوله سبحانه فدمرناهم داخل في المقول لهما
ايضا والتدمير فعل الله واذا ضيف اليهما والاصل
تطابق القرآات ويشهد ان ايضا على ان المقول
لهما انما كان بعنوان التكذيب اذ هو المناسب للامر
بتدميرهم اذ التكذيب مدار الدمار وهو مبنى النظم
سباقا وسياقا فيمكن ان يكون مراد القاضي اعتبار
الحكم في كل من فعلى التكذيب والتدمير اي ليس التعقيب
باعتبار الوقوع اذ لم يقع شيء منهما اذ ذاك بل باعتبار
الحكم فيهما اي قضينا بوقوع التكذيب منهم لسوء اختيارهم
فقضينا بتدميرهم فيكون حاصل الاية الكريمة قلنا
اذهبا الي القوم المحكم عليهم بالتكذيب فالتدمير ولا ريب
ان ما امر به سيما ما سبق به القضا واقع لا محالة
وقد حكاه سبحانه لنبينا عليه الصلاة والسلام فكان حاصله

انهما ذهبا فكذبوهما فدمرناهم لكن الوجه الاول هو الاظهر
من كلام القاضي وهو صريح كلام جار الله حيث مثل له
باية قلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق وليس كل
منها داخلا في حيز قلنا .

.

.

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر
الي ربك كيف مد الظل ما نصه الم تنظر الي صنعه كيف
مد الظل بسطه او الم تنظر الي الظل كيف مده ربك
فغير النظم اشعارا بان المعقول من هذا الكلام لوضوح
برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه علي الوجه النافع
باسباب ممكنة علي ان ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد
المحسوس فكيف بالمحسوس منه الخ قال سعدي
افندي فيه ان المحسوس منه وهو الظل لا شك انه مشاهد
محسوس لانه من مراتب الضوء فلا يصح تشبيهه به
وايضا المقصود بيان حال المعقول منه انه لوضوح دليله
وقوة برهانه بمنزلة المشاهد المحسوس ولا يتعلق الغرض
بالمحسوس منه حتى يقال انه اولي ان يكون مشبها به

اقول

اقول لا يخفى ان المعروف في امثال هذا
المقام وهو الحث على النظر في المصنوعات لترتسم في
الذهن ويتوصل بالتفكر فيها الي معرفة الصانع المجيد
فانه اذا ارتسم المحسوس بواسطة الحواس الظاهرة
في الحواس الباطنة انتزعت النفس بواسطة القوة
المفكرة معاني كلية واستدلت بالاثار واللوازم علي
المؤثر والملزوم الي ان ينتهي لادراك العقلي الي مرتبة
العقل المستفاد حسبما فصل في محله فكان الظاهر
هنا ان يقال الم تر الي الظل كيف مده ربك على حد
افلا ينظرون الي الابل كيف خلقت والي الجبال كيف
نصبت والي الارض كيف سطحت والي السما كيف
رفعت فعدل الي ما عليه النظم الكريم وسلط فعل الرؤية
على الرؤية على ما هو المعقول من هذا الكلام اشعارا
بانه في الوضوح كالمحسوس الذي تتعلق به الرؤية فانه
اوضح ووجه الشبه فيه اعني الوضوح اتم واجلى فلينظر
اليه ليتوصل به الي ما يدل عليه وهذا كما تقول ردا
على من يفضل زيدا في الشجاعة على الاسد ان زيدا

كالاسد فكيف بالاسد فليس فيه تشبيه الشيء به وجل
الغرض يتعلق بالمحسوس من حيث انه الاصل المعدول
عنه في تعلق فعل الروية والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو شئنا
لبعثنا في كل قرية نذيرا اما نصه نبيا ينذر اهلها فتخف
عليك اعباء النبوة لكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك
وتعظيما لشانك وتفضيلا لك على ساير الرسل
فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في الدعوة واظهار
الحق فلا تطع الكافرين فيما يريدونك عليه وهو تهييج
له وللمومنين الخ قال سعدي افندي قوله
فقابل ذلك بالثبات الخ قال مولانا العلامة موجب ذلك
العطف بالواو دون الفا قلت مدخول الفا هو
جملة لا تطع مع ما عطف عليها وظاهر ان المجاهدة
بالقران تترتب على مقابلة هذه النعمة العظيمة بالثبات
والاجتهاد في الدعوة فان اقامة البرهان تكون
بعد الدعوى او الفاء للترتيب الذكري كما في قوله تعالى

فقد

فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
على انه يجوز ان يقال لما حذفت الجملة التي عطف عليها
جملة لا تطع الاية واقيم المعطوف مقامها انتقلت
فاؤها اليه ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه كما
قاله ابن عصفور في ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
ولا يرد هنا ما اورده هناك من ان لفظ الفائين
واحد فكيف يحصل الدليل لعدم الاتحاد هنا اقول
لا يخفى ان ما فسر به القاضي تبعا لجار الله لا يلايمه
ظاهر تفريع فلا تطع على ما قبله كما صرح به الطيبي
ولذا احتيج الى دعوى ان المعنى فقابل ذلك بالتثبت
والاجتهاد في الدعوة بجعل ما هو العمدة في انتظام
الكلام غير مذكور فلذا اعدل عن ذلك مولانا العلامة
وما فسر به غير بعيد والسوابق تساعده اعني قوله
تعالى افانت تكون عليه وكيلا وكذا اللواحق اعني قوله
تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقوله تعالى
وكفى به بذنوب عباده خبيرا اي فلا عليك ان امنوا
او كفروا وحاصله ان المقصود من البعثة ابلاغ

الدعوة واقامة الحجة لا الاهتمام بالهداية وقبولهم اياها
اذ لو كان ذلك مقصودا لبعثنا في كل قرية مع بعثتك
نبيا نذيرا فكان ذلك ادعي للهداية لعموم الدعوة اهل
كل قرية فلا يبقي مكان خاليا عن الدعوة الى ملة واحدة
ولا ريب ان ذلك ادعى للهداية لكنا لم نشا ذلك كما قال
تعالي ولو شاء لهداكم اجمعين فاذا كان كذلك فلا
تطعهم في بعض الامور طمعا في هداهم وعلى هذا
المنوال جاء القران في مواضع عديدة فلا مخالفة
للنصوص ولم يرد بقوله لا الاهتمام بالهداية والقبول
الدلالة على ما من شانه الايصال بل الدلالة الموصلة
بالفعل بان يتصفوا بالهدي المشار اليها بقوله
سبحانه انك لا تهدي من احببت ولا ريب ان ذلك
غير مقصود من البعثة كما قال تعالي فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات فلعلك باخع نفسك
علي اثارهم ان لم يومنوا بهذا الحديث اسفا ولا
دلالة لقوله تعالي وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون على ان ذلك مقصود من البعثة الا ترى

وتقاضيه الرسل بعوا علي الجنس الي عينيه صح

الي

الي قول القاضي في تفسير هذه الاية انه لما خلقهم على
صورة متوجهة الي العبادة جعل خلقهم مغيا بها
مبالغة في ذلك ثم قال ولو حمل على ظاهره مع ان
الدليل يمنعه لنافي ظاهر قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا
من الجن والانس ثم قال وقيل معناه الا لنامرهم
بالعبادة انتهى ثم ليس في ذلك حط لقدره عليه
الصلاة والسلام اذ المراد بعثتهم معه معاضدين
له في الدعوة الي ملته فانه الادعى للهداية لا بعثتهم
مكانه ولا يرد معاداة اهل مكة له عليه الصلاة والسلام
واخراج بعض افراد الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فاين هذا من اتفاق الرسل في كل قرية في عصر
واحد علي كلمة واحدة هذا ثم قول المحشي قلت
مدخول الفاء هي جملة لا تطع الخ لا يدفع ايراد مولانا
العلامة وعبارته هكذا موجب ذلك العطف
بالواو دون الفاء كما افصح عنه من قال فقابل ذلك
بالتشديد والتصبر ولا تطع الكافرين ولم يدر ان
فيه تغييرا لنظم القران واثباتا للقصور فيه انتهى

يريد بذلك الرد على جار الله فتلك عبارته وحاصلها
ان قوله فقابل ذلك بالتشدد الى قوله وجاهدهم به مفرع
على قوله تعالى ولو شئنا الاية لان قوله لا تطع مع قوله
وجاهدهم مرتب على ما قبله والا كان الظاهران يقول
فقابل ذلك بالتشدد فلا تطع بالفاء دون الواو فلا
يندفع الايراد لكلام المحشي ثم الترتيب الذكري بالفا
كما في المغني ذكر الشيء تفصيلا بعد ذكره اجمالا كالاية
المذكورة فان قولهم ارنا تفصيل السوال المذكور وليس
النهي عن الاطاعة والامر بالمجاهدة تفصيلا للمقابلة
بالثبات وان كان من روادفه ولا تفصيلا للشرطية
المذكورة واما مثل ما جنح اليه ابن عصفور فتكلف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهو
الذي مرج البحرين ما نصه خلاهما متجاورين ح
متلاصقين بحيث لا يتمازجان من مرج دابته اذا
خلاها هذا عذب فرات قامع للعطش من فرط عذوبته
وهذا ملح اجاج بليغ الملوحة الخ قال سعدي

افندي قوله خلاهما متجاورين فان قلت اذا كان المرج
بمعنى مطلق التخلية كما يدل عليه قوله من مرج دابته فمن اين
يفهم هذا التقييد قلت من الاشارة الي كل منهما باداة
القرب فانها تدل على تمييز كل منهما عن الاخر مع شدة
التقارب بينهما فافهم اقول وضع اسماء
الاشارة ان يشار بها الى محسوس مشاهد فان لم يكن
غير مشاهد فلتنزيله منزلته واسم الاشارة ح كضمير
راجع الي ما ذكر كما بين في محله فليس في اسم الاشارة
سوي الدلالة على الحضور العلمي كان المشار اليه حاضر
متميز ولا دلالة فيه على تجاور المشار اليهما وتلاصقهما
في الخارج وهذا كما في قوله

ولا يقيم على ضيم يراد به ... الا الاذلان عير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته ... وذا يشج فلا يرثي له احد

اذ المراد الحيوان والجماد اي وتد مجاور العير بل اي وتد
كان ولا مانع من ان يقول عجبت من متحابين في الله
هذا يسكن الشرق وهذا يسكن الغرب اذ التنزيل
منزلة المشاهد كاف في التعبير عن كل منهما بهذا والتجاور

الخارجي غير لازم وقد ذكرت هنا قول القايل
عندي حديث عجيب ⁂ بمثله يتسغنى
من قاضيين يعزي ⁂ هذا وهذا يهنى
فذا يقول اكرهونا ⁂ وذا يقول استرحنا
ويكذبان جميعا ⁂ ومن يصدق منا
فهل يتجاور هذان القاضيان والقاضي اسكنه الله بحبوحة
الجنان مراده بيان الواقع من حال البحرين حسبما
يشعر به مرج من تركهما على ماهما عليه لانه من مرج الدابة
اذا خلاها على ماهي عليه والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا
وقيل المراد بالبحر العذب النهر العظيم مثل النيل وبالبحر
الملح البحر الكبير الخ **قال** سعدي افندي
صدره بصيغة التمريض لا باداة الغرب عن ارادة
هذا المعنى الخ **اقول** قد علمت انها لا تاباه
فالحضور العلمي كاف على التنزيل السابق وليس التجاور
والتلاصق في الخارج من لوازمه فالوجه الاخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى
على العرش الرحمن فاسال به خبيرا ما نصه فاسال عما
ذكر من الخلق والاستوا عالما يخبرك بحقيقته وهو
الله تعالى او جبريل او من وجده في الكتب المتقدمة
قال سعدي افندي فان قيل ما الفايدة
في الامر بسوالهما بعد العلم بخبرهما واستعلام
المعلوم لا يجوز قلنا ليس السوال على حقيقته بل هو
مجاز عن الاعتنا كما يشير اليه البحر والمضاف مقدر اي
عن حقيقة ما ذكر وتفصيله وفي قوله عالما يخبرك
بحقيقته اشارة اليه **اقول** هذا التفريع
والجواب الاول لا يلايم كلام القاضي اذ هو مصرح بالتضمين
فيه تبعا لغيره والفعل في التضمين على معناه منضم
اليه معنى فعل آخر وقد صرحوا ان لا مجاز فيه للزوم
الجمع بينه وبين الحقيقة فالفعل المذكور على حقيقته
والاخر محذوف مدلول عليه بذكر ما هو من متعلقاته
فالسوال على حقيقته لكن لا عن نفس ما ذكر اذ لا فايدة

بل عن تفاصيله وحقايقه كما ينبي عنه معنى الاعتنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا
قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا
ما نصه اي للذي تامرنا بسجوده او لامرك لنا من
غير عرفان الخ قال سعدي افندي قوله
للذي تامرنا ناظر الي التفسير الثاني وقوله او لامرك
ناظر الي التفسير الاول لانهم يظنونه على التفسير الثاني
اقول كانه يريد ان تقييد الثاني بقوله
من غير عرفان لا يلايم صرفه الي الثاني لوجود العرفان
فيه بالجملة لانهم فهموا انه اراد غير الله فتعين ان يكون
الثاني للاول فيصير الاول للثاني فليس اللف على
ترتيب النشر وانت خبير بانه خلاف المتبادر وان
العرفان كما في التعريفات العلم بالشيء على ما هو عليه
وان الظن العلم الراجح مع احتمال النقيض فعدم عرفان
في الثاني كالاول وان قوله من غير عرفان قيد فيهما
فيصح كون كل من الاخيرين لكل من الاولين كما هو ظاهر

عبارة

عبارة الكشاف والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
ما نصه وسطا وعدلا سمي به لاستقامة الطرفين كما سمي
سوا لاستوائهما وقرئ بالكسر وهو ما يقام به الحاجة
ولا يفضل عنها ولا ينقص وهو خبر ثان او حال موكدة
ويجوز ان يكون الخبر وبين ذلك لغوا وقيل انه اسم
كان لكنه مبني لاضافته الي غير متمكن وهو ضعيف
لانه بمعنى القوام فيكون كالاخبار بالشيء عن نفسه
قال سعدي افندي ولا حد ان يقول يجوز
ان يكون من باب شعري شعري الخ اقول
فيه انه يتبادر ح حاق الوسط وفيه الحرج المذكور الا ترى
الي ما نقل الطيبي عن الفوايد اعتراضا على من جعل خبر
عن بين واجاب الطيبي بان الخبر الثاني بمنزلة الصفة
الموكدة فلا يلزم ان يكون في عين الوسط لا يتجاوزه
اصلا كما يلزم من الاسم والخبر اذا اتحدا معنى هذا

[illegible]

ولعل مراد هذا المحشي بقوله وفيه بحث ان في جميع
ماذكر بحثا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا
يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ما نصه حرمها
بمعنى حرم قتلها الا بالحق متعلق بالقتل المحذوف
او به يقتلون قال سعدي افندي قوله متعلق
بالقتل المحذوف يعني الذي اضيف الي الضمير اقول
يعني قتلها وهكذا ذكر المحشي شيخي زاده وفيه بحث
اذ يبقى قوله تعالى ولا يقتلون غير مفيد اذ المقيد
ح قتلها فيصير المعنى لا يقتلون النفس التي حرم
الله ان تقتل الا بالحق وليس بسديد اذ لهم ان يقتلوها
بالحق فلا يسوغ الاطلاق فمراد القاضي بالقتل المحذوف
مصدر لا يقتلون اي لا يقتلونها الا قتلا كائنا
بالحق وفي الاية ثلاث وجوه من الاعراب ذكروها
في قوله سبحانه ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
احدها هذا والثاني ان يتعلق بالحق بلا يقتلون اي

لا يقتلونها بسبب من الاسباب الا بالحق والثالث
ان يكون حالا من الواو اي الا متلبسين بالحق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يفعل
ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ما نصه
بدل من يلق لانه في معناه كقوله متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا
تجد حطبا جزلا ونارا تاججا وقرا ابو بكر على الاستيناف
او الحال وكذلك يخلد فيه مهانا وابن كثير ويعقوب
يضعف بالجزم وابن عامر بالرفع وابو عمرو ويخلد على
بناء المفعول مخففا وقرئ مثقلا وتضعيف العذاب
مضاعفته لانضمام المعصية الى الكفر ويدل عليه قوله
الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل
الله سيئاتهم حسنات قال سعدي افندي
قوله ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية مبتدا وخبر
وكانه جواب عما عسى يتوهم هنا من المخالفة بين قوله
يضاعف له العذاب وقوله من جاء بالسيئة فلا يجزى
الا مثلها وفيه بحث اذ قد تقرر في كتب النحو وعلم الاصول

اذ تكرير كلمة لا يفيد نفي كل واحد من الخصال فالمعنى لا
يوفعون شيا منها وكان معنى ومن يفعل ذلك
من يفعل شيا من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفي
فلعل المضاعفة بالنسبة الي عذاب مادونها من
المعاصي والله اعلم اقول قوله فيه بحث فيه
بحث لان من يفعل شيا من ذلك كاينا ما كان لا يخلد
في العذاب الا في فعل الكفر فيحتاج الي صرف الخلود عن
ظاهره على انه لا يجدي اذ الخلود حقيقة في الكفر ثم
لا يخفى ان الاشارة بذلك الي ماذكر من الافعال الثلاثة
لا الي بعضها لما ذكرناه من ان المحسوس اذا لم يكن
مشاهدا عند الاشارة كان اسم الاشارة كضمير يرجع
الي ما ذكر وكذا اذا استعمل في المعقول كما نقله السيد
في حواشي المطول سيما والمقصود التعريض باضدادهم
اعني الكفرة الجامعين لتلك الافعال ومدلول الاية
الكريمة اجتماع انتفاء الافعال الثلاثة فيهم كما يفيده
لا النافية والواو الجامعة وان من يفعل ما ذكره من
من معنى انهم لم يوفعوا شيا منها فهو معنى لازم للمدلول

ماذكره من انتفاء الثلاثة
لا يجوز ان الذكر ...

المذكور

المذكور اعني اجتماع انتفاء الافعال الثلاثة لا معناه
الموضوع له ليتحد مورد السلب والايجاب

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ويدل
عليه اي على انضمامها الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء
المومن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه لكن لقايل
ان يقول المستثنى هو الجامع بين التوبة والايمان
والعمل الصالح فلا يلزم اجتماع الكفر والمعصية في
المستثنى منه فتامل اقول قد يجاب بان
وجه الدلالة ليس ما ذكره بل ان المراد بمن تاب من تاب
عما ذكر من الكفر والمعاصي ولولا ان للمعاصي عذابا
غير عذاب الكفر لم يكن لذكر التوبة عنها كبير فايدة
نعلم ان الكفار معذبون على فعل المعاصي ايضا
وهذا حاصل ما ذكره المحشي شيخي زاده وهذه
المسئلة خلافية محلها الاصول

ومن سورة الشعرا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه طسم

تلك ايات الكتاب المبين ما نصه الظاهر اعجازه وصحة
والاشارة الى السورة او القران قال سعدي
افندي قوله والاشارة الى السورة ان جعل طسم اسما للسورة
فهو مبتدا وتلك خبره وايات الكتاب المبين صفة
له اقول ان اراد انه صفة للخبر اعني تلك
فلا يخفى ان نعت اسم الاشارة بما ليس معرفا بلام الجنس
مما اجمعوا على بطلانه كما في الجهة السادسة من الباب
الخامس من المغني وان اراد انها صفة لطسم الذي
هو السورة فمع ما فيه من الفصل بين الصفة والموصوف
بالخبر فيه جعل ما هو محط الفائدة ولتحقيق بان يكون
الخبر وصفا وجعل مجرد تلك خبرا ولا يليق بالتنزيل الجليل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لعلك
باخع نفسك الا يكونوا مومنين ان نشا ننزل
عليهم من السما اية فظلت اعناقهم لها خاضعين
ما نصه منقادين واصله فظلوا لها خاضعين فاقحمت
الاعناق لبيان موضع الخضوع وترك الخبر على اصله

وقيل

وقيل لما وصفت الاعناق بصفات العقلا اجريت
مجراهم وقيل المراد بها الروسا او الجماعات من قولهم
جانا عنق من الناس لفوج منهم وقرئ خاضعة فظلت
عطف على ننزل عطف اكن على فاصدق لانه لو قيل
انزلنا بدله لصح قال سعدي افندي قوله
لانه لو قيل انزلنا فان قيل المقصود هنا وقع
استصعاب ترتب الماضي على المضارع بكلمة الفاء
التعقيبية او السببية فان المعقول عكسه ولا يزول
ذلك بما ذكر اذ لا يمكن ان يراد بننزل معنى المضي لان
كلمة ان للاستقبال فلو كان النظم انزلنا وجب
تاويله بالمضارع فانه قرئ به ايضا على ما في الكشاف
ويقال في وجه التعبير عنه بالماضي انه لافادة تحقق ترتب
الظلول على الانزال قلنا قد يخرج عن الاستقبال
كما في مثل قوله ان كنت قلته فقد علمته اقول
خروجها عن معنى الاستقبال اذا لم يكن فعل الشرط
كلمة كان قليل فلا يحمل عليه القران سيما وفعلا الشرط
والجزا مضارعان وليس ذلك مراد جار الله والقاضي

بنا الشرط [illegible] تنزيل فالمعنى ان يعقل بالفناء

اذ عطف الماضي على المضارع سيما الذي بمعنى الماضي
سايغ فاي حاجة الى القياس على آية فاصدق واكن مما
هو عطف على المعنى كما صرحوا به وما ذكره من الايات
الواردة بلو لا متمسك فيه فكما يعلق على معنى الماضي
بلو يعلق على معنى الاستقبال بان كما في قوله سبحانه
وان نشا نغرقهم واضراب ذلك بالصواب انه من
العطف على المحل المعبر عنه في غير مثل هذا الموطن
بالعطف على التوهم قال جار الله في المفصل
سال الخليل سيبويه عن قوله عز وجل رب لولا اخرتني
الى اجل قريب فاصدق واكن فقال هذا كقول ابن معدي كرب
دعني فاذهب جانبا يوما واكفك جانبا ولقوله
بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيا اذا كان جائيا
ثم قال اي كما جروا الثاني لان الاول قد يدخله
الباء فكانها ثابتة فكذلك جزموا الثاني لان الاول
قد يكون مجزوما ولا فاء فيه فكانه مجزوم قال
في شرحه الافليد وهذا من قبيل العطف على المحل وهو
في كلامهم سايغ شايع انتهى وابن هشام ذكر في المغني له

شواهد

شواهد منها آية فاصدق واكن لان معناها ومعنى ان
اخرتني اصدق واكن وعليه قراة انه من يتقي ويصبر باثبات
ياء يتقي وجزم يصبر على معنى من وقال في اواخر المغني
قد وقع في كلامهم ابلغ مما ذكرنا من تنزيلهم لفظا موجودا
منزلة لفظ آخر لكونه بمعناه وهو تنزيلهم اللفظ المعدوم
منزلة اللفظ الموجود انتهى والحاصل انه كما جاز جزم
اكن عطفا على محل فاصدق لانه في معنى الشرط جاز
عطف فظلت على محل ننزل كما اشار اليه في الارشاد
لانه في معنى نزلنا لان ان تقلب الماضي الى الاستقبال
كانه قيل نزلنا واليه الاشارة بقول جار الله لانه لو قيل
نزلنا لكان صحيحا فانه على بابها من معنى الاستقبال
كما ان المعطوف عليه المفروض وجوده مستقبل معين
لا يقال مناط الاشكال هو تفريع الماضي على المستقبل
ومسببيته عنه وهذا لازم على كل تقدير اذ المفرع عليه
مستقبل لانه جزاء ان الشرطية سواء كان بصيغة
المضارع او الماضي لانا نقول اذا كان الجزاء ماضيا نقله
ان الى معنى الاستقبال فيتبعه ما عطف عليه لانه في

حكم المعطوف عليه بخلاف ما كان مستقبلا صيغة
اذلا تاثير لان فى استقباله فلا يوثر الاستقبال فيما
عطف عليه ولذا جاز ان جاء زيد اكرمته واحسنت اليه
ولم يجز ان يجئ اكرمته واحسنت اليه والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال رب
اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق
لساني فارسل الى هرون ما نصه رتب استدعاء ضم اخيه
اليه واشراكه له في الامر على الامور الثلثة ثم خوف
التكذيب وضيق الصدر انفعالا عنه وازدياد الحبسة
في اللسان بانقباض الروح الى باطن القلب عند ضيقه
بحيث لا ينطلق لانها اذا اجتمعت مست الحاجة الى
معين يقوي قلبه الخ قال سعدي افندي
قوله عند ضيقه فان قلت لم جعل المصنف الامرين
الثانيين متفرعين على الامر المخوف وهو التكذيب
فكان الكل في حيز الخوف معنى وكان يمكن له ان يحمل
عليه ضيق الصدر خلقة وحبسة اللسان للقصة

المعروف

المعروف فكان كل من الامور حاصلا في الحال ولا يحتاج
الى التاويل بازدياد الحبسة قلت لينتجم قرائتا الرفع
والنصب الخ اقول لا يخفى ان حاصل قراءة
النصب ان كلا من الامور الثلثة مخوف وحاصل
قراءة الرفع ان كلا من خوف التكذيب وضيق الصدر
نفسه وكذا عدم انطلاق اللسان ثابت وكل من
الاخيرين معطوف بالواو ولا دلالة فيهما على ترتب
الثالث على الثاني ولا الثاني على الاول على شئ من
القرائتين وما ذكره القاضي من الترتب انما هو مقتضى
المقام اذ المخل بالدعوة انما هو عدم انطلاق اللسان
المتسبب عن ضيق الصدر بانقباض الروح المتسبب
عن التكذيب لا كل واحد بانفراده اذ ضيق الصدر اذا لم
يود الى عدم انطلاق اللسان غير مخل بالدعوة وكذا
تكذيب الكافرين اذ التكذيب لم يزل شان الكفرة مع
الرسل وهو لا يخل بالتبليغ المامور به الرسل اذ ليس عليهم الا البلاغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال كلا فاذهبا

بابا تنا انا معكم مستمعون ما نصه سامعون لما يجري بينكما
وبينه فاظهره كما عليه مثل نفسه ممن حضر مجادلة قوم
استماعا لما يجري بينهم وترقبا لامداد اوليائه منهم مبالغة
في الوعد بالاعانة ولذلك يجوز بالاستماع الذي هو
بمعنى الاصغاء للسمع الذي هو مطلق ادراك الحروف
والاصوات قال سعدي افندي قال مولانا
العلامة بل المفردات على حقايقها وكتب في الهامش
تمنى وهم ان مستمعون يجوز فقد وهم والعجب انه معترف
بكون الكلام على طريقة التمثيل قلت لو سلم ما ذكره
فاللازم في التمثيل بقاء الكلام الخ اقول
الذي يحكم به التامل الصادق ان القاضي جعل قوله
تعالى مستمعون مع قوله سبحانه انا معكم تمثيله كما هو
صرح قوله مثل نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا لما
يجري بينهم وترقبا لامداد اوليائه وصرح قوله ولذلك
يجوز بالاستماع الذي هو بمعنى الاصغاء للسمع الذي هو
مطلق ادراك الحروف والاصوات مشيرا لذلك الى
ان السمع وان جاز اتصاف الله تعالى به لانه مطلق

العلم

العلم بالمسموع الا ان الاستماع لا يجوز اتصافه سبحانه
به لما فيه من تقصير السمع والتكلف له فكان داخلا في
الاستعارة التمثيلية مع قوله انا معكم والقاضي في هذا
متابع لجار الله حيث قال فان قلت لم جعلت
مستمعون قرينة معكم في كونه من باب المجاز والله
تعالى يوصف بانه سامع وسميع قلت لكن لا يوصف
بالمستمع على الحقيقة الخ فقد بان ان قوله تعالى
مستمعون تمثيل وانه على حقيقته وليس مجازا ولا
كناية عن السمع والا فاتت المبالغة المطلوبة من
التمثيل الذي صرح به وان قول القاضي الذي هو بمعنى
الاصغاء الخ تعريف للاستماع متضمن لتعريف السمع
مشيرا الى عدم جواز اطلاق الاول على الله سبحانه
والى جواز اطلاق الثاني وهذا عين ما قال جار الله
وقول القاضي للسمع متعلق بالاصغاء لا صلة للتجوز
اذ الشايع يجوز عنه لا له فقد تبين ان الحكم على
القاضي بالوهم وهم وانه لا كناية هنا ولا مجاز في المفرد
واما التفسير بقوله سامعون فهو بيان لكون المراد

بالاستماع الاستماع المقارن للسمع اذ هو المقصود منه والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاتيا فرعون فقولا انا رسول ربك ما نصه افرد الرسول لانه مصدر وصف به فانه مشترك بين المرسل والرسالة

قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول

ولذلك ثنى تارة وافرد اخرى **قال** سعدي افندي فيه انه لا يظهر مانع من حمله على معنى المرسل الا **اقول** نحو شه ان ارسل يتعدى بنفسه الى المرسل وبالباء الى الرسالة كما ذكره اليمني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالقى السحرة ساجدين ما نصه وانما بدل الخرور بالالقا ليشاكل ما قبله ويدل على انهم لما راوا ما راوا لم يتمالكوا انفسهم كانهم اخذوا فطرحوا على وجوههم وانه تعالى القاهم بما خولهم من التوفيق **قال** سعدي افندي وفيه بحث هو ان الله تعالى خالق خرورهم عند اهل الحق وخلقه هو الالقا فلا حاجة الى ارتكاب التجوز فتامل

اقول

اقول مراد القاضي ان الشايع في مثله خروا ساجدين فعدل الى ما في النظم الكريم ليشاكل ما قبله من الالقاآت لفظا وليدل على ان سجودهم الاختياري لكمال المسارعة فيه كانه جبري فشبه بالقاء ملق على ما هو شان الاستعارة التبعية والفعل لا بد له من فاعل ولما لم يكن المقصود اليه بني للمجهول على حد سر زيد وقتل الخارجي ومبنى الاستعارة التبعية على تشبيه الخرور الاختياري بالالقا الجبري لا على ان مدلوله مدلوله حتى لا يطلب له فاعل غيرهم فالفعل في الاستعارة التبعية لا تتغير متعلقاته فضلا عن الفاعل فالمراد من نطقت الحال بكذا دلت عليه فاستعير النطق المشبه به معدى بالباء لا بعلى والحاصل ان المقصود سرعة الخرور حتى كانه القاه ملق جبرا وفيه دلالة على ان ذلك بتوفيق الله تعالى اذ ما كان على هذا النحو لم يكن الا بتوفيقه وهذا مراد القاضي لان الفاعل المقدر هو الله وان كانت الافعال كلها بخلق الله تعالى والا فات ما في الاستعارة من المبالغة والله

[illegible] انقيادهم [illegible]

سبحانه الهادي.

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما
تراي الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال
كلا ان معي ربي مانصه بالحفظ والنصرة سيهدين
طريق النجاة منهم روي ان مومن آل فرعون كان بين
يدي موسى فقال اين امرت وهذا البحر امامك وقد
غشيك آل فرعون قال امرت بالبحر ولعلي اومر
بما اصنع قال سعدي افندي قال مولانا
العلامة ان معي ربي اي وعد ربي ولذلك قال معي
دون معنا الا اقول لم يبد العلامة سوى
الانسبية لا بطلان ما قالوه ليوجه بانه الاصل والقوم
تبع على انه كان الانسب النص بمعنا عقيب قولهم
انا لمدركون لا ذكر الاصالة فقط وحاصل تفسير
العلامة ان ربي وعدني بنجاتي ونجاتكم سيهديني طريقها
كما قال امرت بالبحر ولعلي اومر بما اصنع ولعمري انه
الانسب ولعمري انه الانسب وان احتاج الى حذف
مضاف والله سبحانه الخبير.

قال القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتل عليهم
نبا ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد
اصناما فنظل لها عاكفين ما نصه سالهم ليريهم ان
ما يعبدونه لا يستحق العبادة فاطالوا جوابهم وشرح
احوالهم معه تبجحا وافتخارا قال سعدي افندي
قوله وشرح احوالهم الظاهر انه نصب على المفعول معه
وانه من باب علفتها تبنا وماء باردا اي وذكروا
شرح حالهم مع ذكر الجواب او الصنم ولو قال وشرحوا
حالهم معها ليعود الضمير الى الاصنام لكان اظهر
وفي بعض النسخ بشرح حالهم معه والباء للملابسة وضمير
معه يحتمل الوجهين اقول احتاج المحشي
الى جعل الواو بمعنى مع لان المحتاج الى التوجيه بالتبجح ونحوه
امران تطويل الجواب وكان يكفي لو قيل اصناما
بدون الفعل وذكر الزايد على الجواب اعني شرح
حالهم طولوا فيه او قصروا حتى لو ذكروا حالهم باقصر
عبارة كان محتاجا الى التوجيه فلذا لم يجعله معطوفا
على جوابهم وحاصل الكلام انهم طولوا جوابهم وذكروا

مع الجواب حالهم نحيا نضير معه للجواب وارجاعه الى الضم
مع ذكر اصنامنا تكلف لا داعي اليه ولو قرئ قوله وشرع
حالهم بالرفع على الابتداء وجعل مع خبره حتى يكون المعنى
طول جوابهم ومع جوابهم شرع حالهم لكان حسنا والله سبحانه اعلم بالخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال هل
يسمعونكم اذ تدعون ما نصه ومجيئه مضارعا مع اذ
على حكاية الحال الماضية استحضارا لها قال
سعدي افندي قوله على حكاية الحال الماضية قال
السكاكي ولا بد لهل من ان تخص الفعل المضارع بالاستقبال
فلا يصح ان يقال هل تضرب زيدا وهو اخوك فهذه
الاية وامثالها والفاظ الاحاديث الشريفة ترد عليه
فان قلت مراده انه يخصه بحسب الوضع والاية
مجاز وكذا نظائرها قلت الاصل في الاستعمال هو
الحقيقة ولا بد للدعوى من دليل فمن اين ثبت الوضع
اقول تخصيص هل المضارع بالاستقبال
كالسين وسوف ليس مما انفرد به السكاكي بل ذكره

غيره

غيره كالزمخشري في المفصل وابن هشام في المغني
وغيره ولا ريب ان المعنى في الاية على المضي بوقوع
اذ ظرفا للفعل وهي للماضي فالمضارع هنا مجاز في
معنى الماضي جيء به لقصد استحضار الحال كما جيء به مع لو التي
هي للتعليق في الفعل الماضي كما قالوه في مثل ولو ترى
اذ وقفوا لقصد الاستحضار المذكور فهو استعارة
تبعية بتشبيه المصدر الماضي بالمصدر الحالي في كونه
من حقه ان يستحضر ويعاين ثم عبر بالفعل الدال
على الحال في اصل الوضع وكما يستعار احد الفعلين
المختلفين للآخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمن الماضي
والحاضر كما ذكره المحققون وكما لا يقدح في اختصاص لو
بالماضي وقوع المضارع بعدها مجازا عن الماضي تحضا
الصورة كما في ولو ترى لا يقدح في تخصيص هل المضارع
بالاستقبال وقوعه بعدها بمعنى الماضي مجازا للقصد
المذكور والمجاز متعين لوقوع اذ ظرفا لقوله تعالى
يسمعونكم والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانهم
عدو لي الا رب العالمين ما نصه يريد انهم اعداء لعابديهم
من حيث انهم يتضررون من جهتهم فوق ما يتضرر
الرجل من جهة عدوه او ان المغرى بعبادتهم اعدى اعدائهم
وهو الشيطان الخ قال سعدي افندي ففيه
اضمار مضاف اي فان مغرى عبادتهم اقول
لاحاجة اليه لانه على هذا مجاز عقلي باسناد ما هو للسبب
الحامل الى مسببه كما هو على الاول استعارة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي خلقني
فهو يهدين ما نصه والفاء للسببية ان جعل الموصول
مبتدا وللعطف ان جعل صفة رب العالمين الى اخره
قال سعدي افندي او نصبا باضمار اعني
او رفعا على انه خبر مبتدا محذوف اقول
قد ذكروا مثل هذه الوجوه في قوله تعالى هدى للمتقين
الذين يؤمنون بالغيب الاية وجعل السكاكي الفصل
من بينهما لكون الذين مبتدا خبره اوليك على انه استيناف

عن

عن صفة من استونف عنه على حد ما قالوا في احسنت
الى زيد صديقك القديم اهل لما فعلت وقال في
المفتاح انه ادخل في البلاغة وعلله الشارحون
بكونه منطويا على بيان الموجب مع تكثير الفايدة
بتقليل اللفظ حيث كان جوابا عن سوال طوى
ذكره وعلى هذا فجعل الذي خلقني مبتدا والجملة استينافا
عن وصف ما استونف عنه اعني رب العالمين اقضى
لحق البلاغة فلذا قدمه القاضي عليه الرحمة فقول العلامة
ابي السعود انه غير حقيق بجزالة التنزيل محل
نظر والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واغفر
لابي انه كان من الضالين ما نصه بالهداية والتوفيق
للايمان قال سعدي افندي رد عليه
بان قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم
والذين معه الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك يمنع عن الحمل على هذا المعنى لظهور ان طلب الهداية

والتوفيق للكافر امر حسن ولذلك كان يقول
رسولنا عليه الصلاة والسلام اللهم اغفر لقومي فانهم
لا يعلمون وكذا الوعد به والاستثناء يقتضي خلافه
وقد تقدم منا في سورة مريم ما يندفع به هذا الرد
فتذكر وايضا لو اريد هذا المعنى لم يكن في دفع النقض
الوارد على قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين حاجة الى قوله الا عن موعدة وعدها اياه
بل الجواب ح ما يودي معنى قولنا ما كان استغفار
ابراهيم لابيه الا طلب المغفرة بالتوفيق للايمان والذي
ارتضاه ان يحمل على طلب المغفرة له مع كفره اذ لا منع في
العقل عنه ولم يكن ورد عنه ح نهي ويكون المراد من قوله
فلما تبين له انه عدو لله تبينه عند تحوله الى صورة
ذيخ متلطخ يوم القيمة على ما نطق به الحديث فيكون
من التعبير عن المستقبل بالماضي للدلالة على تحققه
او يجعل كناية بل مجازا عن تبين انه لا يغفر للكفار
ولا يرحمون بالوحي والله ولي التوفيق
اقول الذي تقدم منه هناك

ان

ان المراد بالاسوة الحسنة ما يجب الاقتداء به بدليل
قوله تعالى لمن كان يرجو الله واليوم الاخر ثم قال
ان ما ذكره المصنف هنا اي في تفسير سورة مريم
يخالف ما ذكره هناك اي في سورة التوبة هذا كلامه
وانت خبير بانه يكون المعنى عليه يجب الاقتداء بهم
الا في الوعد بالاستغفار لهم فلا يجب عليكم وهو لا
يفيد جواز الوعد بالاستغفار ولا عدم جوازه ولا جواز
الاستغفار ولا عدم جوازه سواء كان قبل التبين
او بعده وليس فيه كبير ثمرة مع ان فواتح تلك السورة
اعني الممتحنة وخواتمها تقضي بالتبري من اوليك
الكفرة وقطع عروق الرافة من المومنين عليهم كما
سياتي تفصيله منا قريبا والقاضي غير قايل بمعنى
الوجوب فانه فسر هناك بانه ليس مما ينبغي ان
تتاسوا به فانه كان قبل النهي او لموعدة وعدها اياه
ولم يذكر الوجوب فلا تخالف بين كلاميه اصلا كما زعم
المحشي واما حمل التبين والتبري على ما سيقع في
الاخرة من ابراهيم عليه السلام مع تصريح التبين

بلما التي هي للماضي فمع انه لا يكاد يفهم من النظم الكريم
يرد عليه انه لا يندفع به النقض اذ لم يبين فيه على هذا
التقدير انه كان قبل تبين حاله لابراهيم وبعده اذ
المفروض انه سيحصل له التبين والتبري في الاخرة
ولم يذكر كيف كان في الدنيا على انه يكون محط الفائدة
ح مجرد المواعدة والمواعدة لا تحظر مباحا ولا تبيح
محظورا على انه لا حاجة اليها ح كما اعترف به آنفا
ومن هنا عرفت ان ما فسر به كلام القاضي بعيد
هذا بقوله فيراد بتبين انه عدو لله تبينه يوم القيمة
هو تفسير بما لا يرضاه القاضي ثم اذا امعنت
النظر فيما حررناه تبين لك اندفاع ما اعترض
به ابو السعود عليه الرحمة على القاضي قدس سره فانه
قال في تفسير قوله سبحانه قال سلام عليك
سأستغفر لك ربي ما نصه اي استدعيه ان
يغفر لك بان يوفقك للتوبة ويهديك الى
الايمان كما يلوح به تعليل قوله تعالى واغفر لابي
بقوله تعالى انه كان من الضالين والاستغفار

بهذا

بهذا المعنى للكافر قبل تبين انه يموت على الكفر
مما لا ريب في جوازه وانما المحظور استدعاء المغفرة له مع
بقائه على الكفر فانه مما لا مساغ له عقلا ولا نقلا واما
الاستغفار له بعد موته على الكفر فلا يأباه قضية
العقل وانما الذي يمنعه السمع الا يرى الى انه عليه الصلاة
والسلام قال لعمه ابي طالب لا ازال استغفر لك
ما لم انه عنه فنزل قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا
ان يستغفروا للمشركين الاية ولا اشتباه في ان
هذا الوعد من ابراهيم عليه السلام وكذا قوله
لاستغفرن لك وما ترتب عليهما من قوله تعالى
واغفر لابي الاية انما كان قبل انقطاع رجائه من
ايمانه لعدم تبين امره لقوله تعالى فلما تبين له انه
عدو لله تبرأ منه كما مر في تفسير سورة التوبة
واستثناؤه مما يؤتسى به في قوله تعالى الا قول
ابراهيم لابيه لاستغفرن لك لا يقدح في جوازه
لكن لا لان ذلك كان قبل ورود النهي او موعدة وعدها
اياه كما قيل لما ان النهي انما ورد في شان الاستغفار

بعد تبين الامر وقد كان استغفاره عليه السلام قبل
التبين فلم يتناوله النهى اصلا وان الوعد بالمحظور
لا يرفع حظره لان المراد لما يؤتسي به ما يجب الايتساء
به حتما لورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى
لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم
الاخر ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد فاستثناؤه
عن ذلك انما يفيد عدم وجوب استدعاء الايمان
للكافر المرجو ايمانه لا سيما وقد انقطع ذلك عند
ورود الاستثنا وذلك مما لا يتردد فيه احد من
العقلاء واما عدم جوازه قبل تبين الامر فلا دلالة
للاستثناء عليه قطعا انتهى كلام ابي السعود رحمه الله
ولا يخفي ان مراد القاضي عليه الرحمة بقوله قبل
النهي انه كان قبل ورود النهى مطلقا بحيث لم يشرع فيه
منع سواء كان الاستغفار قبل التبين او بعده
اي لم يشرع نهى اذ ذاك في هذا الباب بل جوز القاضي
في تفسير هذه السورة اعني سورة الشعرا ان
يكون استغفار ابراهيم عليه السلام لابيه بعد موته

لانه

لانه لم يكن منع عن الاستغفار للكفار وسياتي
منا زيادة بيان لذلك وحاصله انه كان قبل ورود
السمع وهذا كما قال جار الله في هذا الموضع غاية
الامر انه من جار الله مبني على القبح العقلى ومن القاضي
على انه من قبيل بر الوالدين والشفقة المطلوبين
كما في الكشف فكان حاصل الاية الكريمة اعني اية
الممتحنة تأسوا بابراهيم ومن معه الا في قول ابراهيم
المذكور فلا تتأسوا به لانه صدور منه حيث لم يرد نهي
اصله في هذا الباب وانتم منهيون عن اظهار شائبة
رأفة على هولاء القوم ومن جملة ذلك الاستغفار لهم
وليس مراد القاضي عليه الرحمة النهى المخصوص الوارد في
سورة التوبة الذي مورده ما بعد التبين حتى يورد
عليه ان النهى انما ورد في شان الاستغفار بعد تبين
الامر وقد كان استغفاره قبل التبين فلم يتناوله النهي
كما ذكره هذا العلامة ثم هذه السورة الكريمة اعني الممتحنة
تنادي بمنع الاستغفار لهولاء القوم واستيصال
عروق الشفقة والمودة منهم بينهم وبين المومنين

ومنع اظهار ما يشعر بالرافة عليهم كالدعا والاستغفار
لهم لغلوهم في الكفر المستدعي ظاهرا لبقائهم عليه كما لا يخفى
على من تامل مطلعها من قوله سبحانه لا تتخذوا عدوي
وعدوكم اي الثابت الراسخ في العداوة المستمر عليها كما في
قوله سبحانه فلما تبين له انه عدو لله الاية ثم تامل قوله
سبحانه وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضا وقوله
سبحانه فيها انما ينهاكم الله وخاتمتها اعني قوله سبحانه
لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة
كما يئس الكفار من اصحاب القبور فهذه الايات
العظيمة تنادي بالنهي عما يشعر برافة ما عليهم كالاستغفار
لهم لما يبين من شدة شكيمتهم في الكفر المبينة للمومنين
بقاهم على الكفر الى حين الموت ولو سلم عدم تبين ذلك
للمومنين بعد ذلك كله فاي مانع من المنع من
الاستغفار لهولا الاشخاص المعينين الموصوفين
بما ذكر لما في ذلك من اظهار الرافة الممنوع ذلك اشد
المنع الى ان يومنوا ان كان كما يشعر به قوله سبحانه
حتى تومنوا ولا يلزم ان يكون حال المومنين مع

ساير

ساير الكفرة كذلك كما افصح عنه قوله سبحانه لا ينهاكم الله
انما ينهاكم الاية فتدبر جيدا واما قول القاضي وموعدة
وعدها اياه فهو مقابل لقوله كان قبل النهي يعني او انه
كان بعده ولكن صدر عن موعدة وعدها ابراهيم ابوه
على احد القولين اللذين فسر بهما في سورة التوبة وحاصله
ان ذلك الاستغفار من ابراهيم عليه السلام كان بعد
النهي والنهي ورد عما بعد التبين واستغفار ابراهيم
قد كان قبل التبين لان اباه كان وعده الايمان حسبما
ذكره في تفسير اية التوبة فصدقه واستغفر له بناء على
وعده الايمان فلما تبين له انه عدو لله مستمر العداوة
تبرا منه اي قطع الاستغفار كما ذكره القاضي هنالك
فلا تتاسوا انتم به في ذلك اذ قد بينا لكم حال هولاء
وامرناكم بالتبري منهم بالمرة فان ظاهر من حاله هذا البقاء
على الكفر ثم لو سلم ان المومنين لم يتبين لهم استمرار هولاء
على الكفر بعد هذا كله فاي مانع من المنع من الاستغفار
لهولاء القوم المعينين الموصوفين بما ذكر لما في الدعاء
لهم من اظهار الرافة الممنوعة بالمرة حتى يومنوا كما افصح

عنه قوله سبحانه حتى يؤمنوا ولا يلزم منه ان يكون حال
المومنين مع ساير الكفرة كذلك فما افصح عنه قوله
سبحانه لا ينهاكم الله الاية وقوله سبحانه انما ينهاكم الله
الاية وانما اخر القاضي هذا القول هنا كما اخره في سورة
التوبة لرجحان كون الوعد من ابراهيم برواية حماد
وعدها اباه بالموحدة كما ذكره في سورة التوبة لكن قد
يرجح كون الوعد من ابيه على ما قررنا بان الوعد نفسه
لو كان من ابراهيم لم يكن له كبير مدخل في بيان الاعتذار
عنه اذ الوعد نفسه لا يرفع المحظورية فلذا احتاجوا في
تفسيره على ذلك التقدير الى ضميمة مثل ما قال هذا
العلامة هناك وعدها ابراهيم اباه بناء على عدم
التبين فكان مدار الاعتذار عدم التبين لا الوعد
نفسه وهذا بخلاف ما اذا حمل على الوعد من ابيه اذ
يكون المعنى لم يكن ذلك الاستغفار الا عن موعدة
بالاسلام وعدها ابوه فكان اسلامه مرجوا فاستغفر
له فلما تبين قطع الاستغفار واما حماد هذا فقد
طعن فيه حسبما نقله الطيبي من اشتهار تصحيفاته منها

انه قرا قوله تعالى عذابي اصيب به من اشاء من اساء
وقوله تعالى له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا ابنيا
هذا ثم اذا كان الخبر اعني قوله سبحانه لقد كان لكم اسوة
حسنة في ابراهيم والذين معه الاية في معنى الامر الذي
هو للوجوب لا يكون معنى الاية ومدلولها وجوب
التاسي حتى يكون ما استثنى عنه في معنى عدم الوجوب
كما صرح به هذا العلامة هنا وفي سورة الممتحنة بقوله ما
يجب الايتساء به الى قوله فاستثناؤه من ذلك انما يفيد
عدم وجوب لخ لان الوجوب حكم الامر وما في معناه
وثمرته لا مدلوله ومفهومه ومعناه اللهم الا بضرب من
المجاز للفرق الظاهر بين افعلوا الا هذا القول وبين
وجب عليكم ان تفعلوا الا هذا القول اذ مدلول
الاول طلب الفعل والمنع من القول وحكمه ايجاب
الفعل وتحريم القول بخلاف الثاني اذ مدلوله
الايجاب وعدمه على انه لو سلم ان الاية تفيد عدم
الوجوب فلا نسلم انها تفيد عدم وجوب استدعاء
الايمان للكافر المرجو ايمانه اذ لا تقييد في المستثنى

بهذه القيود المذكورة وليس في اللفظ ما يدل عليها
وكون الواقع من ابراهيم عليه السلام ذلك كذلك
لا يجدي نفعا الا ان يجعل ما كان في الواقع دليلا على
التقييد وهو خلاف الظاهر على ان مقتضى المقام
حسبما يستفاد من التشديد الشديد من تلك
الايات العظام هو ايجاب الايتسا في التبري بالمرة
من هولاء القوم لكل ما صدر من ابراهيم والذين معه
من الاقوال المذكورة الا في هذا القول الذي صدر
من ابراهيم فانه لا يجوز الايتسا به في حق هولاء لانه
كان قبل النهي او قبل التبيين حسبما نطق به هذا
العلامة نفسه في تفسير سورة التوبة بقوله فليس
لغيره ان يأتسي به وما عدم الايجاب في حق من يرجى
منه الايمان بحيث يكون عدم الجواز فيما عدا ذلك
مسكوتا عنه كما فعله هذا العلامة هنا وفي المحنة فلا
والله سبحانه الهادي هذا **ثم** قال القاضي
بعيد هذا وان كان الدعا بعد موته فلعله كان لظنه
انه كان يخفي الايمان خوفا من نمرود ولذلك وعده او

لانه

لانه لم يمنع بعد من الاستغفار للكفار **قال**
سعدي افندي عند قول القاضي او لانه لم يمنع بعد لكن
قال مولانا العلامة كانه غافل عن قوله تعالى فلما
تبين له انه عدو لله تبرأ منه قلت بتبين مما ذكرته آنفا
اندفاع المدافعة بينهما **اقول** قد تبين حال
ما قال والذي يؤيد كلام القاضي ان الاستغفار للكافر
مطلقا ليس مما يمنعه العقل الا ترى الى ما ذكره المفسرون
من انه عليه الصلاة والسلام قال لابي طالب لما حضرته
الوفاة قل كلمة احاج لك بها عند الله فابى فقال عليه
الصلاة والسلام لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه
وانه عليه الصلاة والسلام زار قبر امه ثم قام مستعبرا
فقال اني استاذنت ربي في زيارة قبر امي فاذن لي
واستاذنته في الاستغفار لها فلم ياذن لي ولو كان
ممنوعا شرعا في زمن ابراهيم عليه السلام لم يقل نبينا
صلى الله عليه وسلم لابي طالب هذا الكلام ولما استاذن في
الاستغفار لامه اذ هو مامور باتباع ابراهيم
عليه وعليه افضل صلاة واكمل تسليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من اتي الله بقلب سليم ما نصه اي لا
ينفعان احدا الا مخلصا سليم القلب من الكفر وميل
المعاصي وساير افاته او لا ينفعان الا مال من هذا شانه
وبنوه حيث انفق ماله في سبيل الخير وارشد بنيه
الى الحق وحثهم على البر وقصد بهم ان يكونوا عباد الله
تعالى مطيعين شفعا له يوم القيمة وقيل الاستثنا
مما دل عليه المال والبنون اي لا ينفع غنى الا غناه
وقيل منقطع اي لكن سلامة من اتى الله بقلب سليم
تنفعه قال سعدي افندي عند قوله اي
لكن سلامة الخ وفي الكشاف ولو لم يقدر المضاف
لم يتحصل للاستثنا معنى ومنع ذلك بانه لو قدر مثلا
ولكن من اتى الله بقلب سليم يسلم او ينتفع استقام
المعنى ايضا واجاب عنه صاحب الكشف بان مراده
على تقدير الاستثنا من مال لا يتحصل المعنى بدونه
وماذكره ليس من البحث لانه استدراك من مجموع الجملة
الى جملة ولما لم يكن مطابقا للمقام جعله مفروغا عنه

ولم

ولم يسلم به قلت عدم مطابقته للمقام ليس بينا ولا مبينا
اقول بل هو بين لان صدر الكلام سلب
النفع عن شئ فالمناسب في مقابلته ايجاب النفع لشئ
وليس في الصدر ذكر من لا ينتفع بكذا حتى يقابل بذكر
من ينتفع بكذا وان كان المعنيان متلازمين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فكبكبوا فيها
هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون ما نصه تاكيد
للجنود ان جعل مبتدا خبره ما بعده او للضمير وما عطف
عليه وكذا الضمير المنفصل وما يعود عليه في قوله قالوا
وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم
برب العالمين على ان الله تعالى ينطق الاصنام فتخاصم
العبدة ويؤيده الخطاب في قوله ان كنا لفي ضلال مبين
اي في استحقاق العباد ويجوز ان تكون الضماير للعبدة
كما في قالوا والخطاب للمبالغة في التحسر الخ قال
سعدي افندي الضمير المنفصل يعني في وهم يريد انه
للجنود الخ فالضماير في قالوا وهم يختصمون للجنود وحاصله

قوله

كما قال المحشي شيخ زاده اختصام الروسا والاتباع بنحو ماذكر
في قوله تعالى فيقول الذين استضعفوا الاية وهو غير
واضح لانه فسر الجنود بمتابعي ابليس فيشمل الاتباع والكبرا
ومن لم يعبد آلهتا فضلا عن ان يسوي برب العالمين
غيره وان خص الجنود بالعبدة اغنى عنه ذكر الغاوين
الا ان يجعل استينافا عنهم بذكر وصف آخر لهم على حده
اساءت الى زيد العدو احق بالاساءة وايا ما كان فالوجه
ما بعد الوجه الاول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما لنا من
شافعين ولا صديق حميم ما نصه وجمع الشافعين ووحد
الصديق لكثرة الشفعا في العادة وقلة الصديق الى آخره
قال سعدي افندي قلت لا يبعد ان يكون
جمع الاول وتوحيد الثاني اشارة الى انه لا فرق بين استغراق
الجمع والمفرد وليس الثاني اشمل من الاول كما زعمه بعضهم
اقول ان اراد انهم اشاروا فيما حكى عنهم الى انه
لا فرق بين الجمع والمفرد في الاستغراق فهم في شغل شاغل

عن

عن الاشارة الى ما يتعلق بقواعد اللغة وان اراد ان
ذلك من الله تعالى اشارة حيث حكى عنهم ذلك بحروفه
فليس هذا من المطالب التي يشير اليها القران على ان
دعوى ان لا فرق بينهما ممنوعة فقد يكون المفرد اشمل
وقد لا يكون كما اشار اليه في المفتاح وبين في شروحه
وتساويهما هنا لا يستلزم التساوي في جميع المواطن
فان اسم الجنس كما انه حاصل للجنسية والوحدة فيقصد
به احدهما دون الاخرى كذلك الجمع حامل للجمعية والجنسية
فيقصد به احدهما لا الاخرى كما بين في محله وبالجملة هذا من
المحشي عجيب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اتبنون
بكل ريع آية تعبثون ما نصه بكل مكان مرتفع علما للمارة
تعبثون ببنائها اذ كانوا يهتدون بالنجوم قال
سعدي افندي فيه بحث اذ لا نجوم بالنهار وقد يكون
بالليل ما يستر النجوم من الغيوم اقول
هكذا نقله الطيبي عن صاحب الانتصاف واجاب عنه

الفاضل اليمني بانهم كانوا مستغنين بالنجوم وبالمكان
المرتفع الذي يوضع فيه العلم عنه